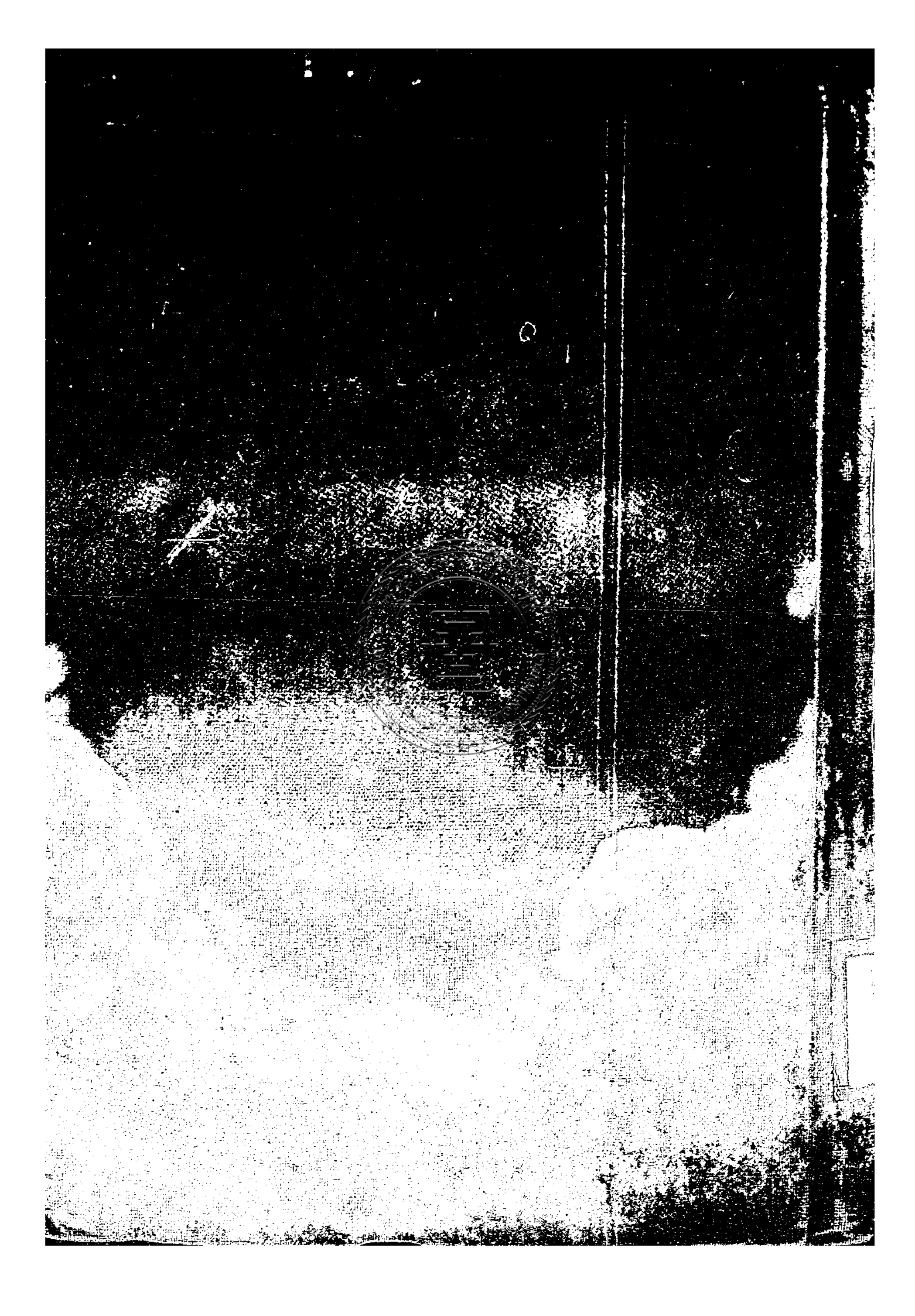


胡適文存

序例

這四卷是我這十年來做的文章；因爲有好幾篇不會收入，故名爲文存。

這四卷的區分，大概依下列的標準：

卷一，論文學的文。這一卷刪去最少；因爲我覺得這些討論文學的文章，雖然有許多是很不配保存的，却可以代表一種運動的一個時代，也許有一點歷史的趣味，故大部分都被保存了。

卷二與卷三，帶點講學性質的文章。我這幾年做的講學的文章，範圍好像很雜亂，—從墨子小取篇到紅樓夢，—目的却很簡單。我的唯一的目的是注



重學問思想的方法。故這些文章，無論是講實驗主義，是考證小說，是研究一個字的文法，都可說是方法論的文章。

卷四，雜文。這一卷性質稍雜：有討論社會問題之文，有傳記之文，有序跋之文；還有一兩篇文學的小嘗試也附在裏面。

至於這種隨時做的文章，是否有出版的價值，這個疑問，我只好讓國內的讀者與批評家代我回答了。我自己現在回看我這十年來做的文章，覺得我總算不曾做過一篇潦草不用氣力的文章，總算不曾說過一句我自己不深信的話：只有這兩點可以減少我良心上的慚愧。

這些文章，除了極少數之外，都是在雜誌上或在別的書裏發表過的。此次有許多篇是經過一番修改的；有許多篇雖沒有大改動之處，也經過一番校勘的工夫。修改最多的是紅樓夢考證一篇，共改動了七八千字。清代學者的治學方法一篇，有一部分曾登在北京大學月刊和科學上，當時的題目是清代漢學家的科學方法。此次我修改了好幾處，又

加上了第八章。卷一附錄錢玄同先生的兩篇通信，是錢先生自己修改過的。此外的修改，我也不一一列舉了。

校對此書付印時，我的朋友汪原放章希呂的幫助是我最感謝的。沒有他們的鼓勵與幫助，這幾卷書恐怕到明年還沒有出書的希望。

說完了這幾句開場的話，我恭恭敬敬的把我這幾十篇文貢獻給我的讀者。

十，十一，十九，胡適。



胡適文存目次

卷一

卷二

卷二

卷四

胡適文存

寄陳獨秀

獨秀先生足下：

二月三日曾有一書奉寄，附所譯『決鬥』一稿，想已達覽。久未見『青年，』不知尚繼續出版否？今日偶繙閱舊寄之貴報，重讀足下所論文學變遷之說，頗有鄙見，欲就大雅質正之。足下之言曰：『吾國文藝猶在古典主義理想主義時代，今後當趨向寫實主義。』此言是也。然貴報三號登某君長律一首，附有記者按語，推為『希世之音。』又曰：『子雲相如而後，僅見斯篇；雖工部亦祇有此工力，無此佳麗。……吾國人偉大精神，猶未喪失也歟？於此徵之。』細檢某君此詩，至少凡用古典套語一百事。……中如「溫颸延犀爐，(孟

句若無誤字，即爲不通）劉招杳桂英，」「不堪追素孔，祇是怯黔嬴，」（下句更不通。）「義皆攀尾柱，泣爲下蒸坑，」「陳氣豪湖海，鄒談必裨瀛，」在律詩中皆爲下下之句。又如「下催桑海變，西接杞天傾，」上句用典已不當，下句本言高與天接之意，而用杞人憂天墜一典，不但不切，在文法上亦不通也。至于「阮籍曾埋照，長沮亦耦耕，」則更不通矣。夫論語記長沮，桀溺同耕，故曰「耦耕。」今一人豈可謂之「耦」耶？此種詩在排律中，但可稱下駟。稍讀元白柳劉（禹錫）之長律者，皆將謂貴報案語之爲厚誣工部而過譽某君也。適所以不能已於言者，正以足下論文學已知古典主義之當廢，而獨嘖嘖稱譽此古典主義之詩，竊謂足下難免自相矛盾之誚矣。

適嘗謂凡人用典或用陳套語者，大抵皆因自己無才力，不能自鑄新辭，故用古典套語，轉一灣子，含糊過去，其避難趨易，最可鄙薄！在古大家集中，其最可傳之作，皆其最不用典者也。老杜『北征』何等工力！然全篇不用一典。（其『不聞殷周衰，中自誅褒妲』二語乃比擬非用典也。）其『石壕』『羌村』諸詩亦然。韓退之詩亦不用典。白香山『琵琶行』

全篇不用一典。『長恨歌』更長矣，僅用『傾國』『小玉』『雙成』三典而已。律詩之佳者亦不用典。堂皇莫如『雲移雉尾開宮扇，日映龍鱗識聖顏。』宛轉莫如『豈謂盡煩回紇馬，翻然遠救朔方兵。』纖麗莫如『夢爲遠別啼難喚，書被催成墨未濃。』悲壯莫如『永夜角聲悲自語，中天月色好誰看？』然其好處豈在用典哉？（又如老杜「聞官軍收河南河北」一首，更可玩味。）總之，以用典見長之詩，決無可傳之價值。雖工亦不值錢，況其不工，但求押韻者乎？

嘗謂今日文學之腐敗極矣：其下焉者，能押韻而已矣。稍進，如南社諸人，夸而無實，濫而不精，浮夸淫瑣，幾無足稱者。（南社中間亦有佳作。此所譏評，就其大概言之耳。）更進，如樊樊山陳伯嚴鄭蘇龕之流，視南社爲高矣，然其詩皆規摹古人，以能神似某人某人爲至高目的，極其所至，亦不過爲文學界添幾件贋鼎耳，文學云乎哉！

綜觀文學墮落之因，蓋可以『文勝質』一語包之。文勝質者，有形式而無精神，貌似而神虧之謂也。欲救此文勝質之弊，當注重言中之意，文中之質，軀殼內之精神。古人曰：

『言之不文，行之不遠。』 應之曰：若言之無物，又何用文為乎？

年來思慮觀察所得，以為今日欲言文學革命，須從八事入手。 八事者何？

一曰，不用典。

二曰，不用陳套語。

三曰，不講對仗。（文當廢駢，詩當廢律。）

四曰，不避俗字俗語。（不嫌以白話作詩詞。）

五曰，須講求文法之結構。

此皆形式上之革命也。

六曰，不作無病之呻吟。

七曰，不摹倣古人，語語須有個我在。

八曰，須言之有物。

此皆精神上之革命也。

此八事略具要領而已。其詳細節目非一書所能盡當俟諸他日再爲足下詳言之。

以上所言，或有過激之處然心所謂是，不敢不言。倘蒙揭之貴報，或可供當世人士之討論。此一問題關係甚大，當有直言不諱之討論，始可定是非。適以足下洞曉世界文學之趨勢，又有文學改革之宏願，故敢貢其一得之愚。伏乞恕其狂妄而賜以論斷，則幸甚矣。匆匆不盡欲言。即祝撰安。

胡適白。民國五年十月。

文學改良芻議

今之談文學改良者衆矣，記者末學不文，何足以言此？　然年來頗於此事再四研思，輔以友朋辯論，其結果所得，頗不無討論之價值。　因綜括所懷見解，列爲八事，分別言之，以與當世之留意文學改良者一研究之。

吾以爲今日而言文學改良，須從八事入手。　八事者何？

一曰，須言之有物。

二曰，不摹倣古人。

三曰，須講求文法。

四曰，不作無病之呻吟。

五曰，務去爛調套語。

六曰，不用典。

七曰，不講對仗。

八曰，不避俗字俗語。

一曰須言之有物

吾國近世文學之大病，在於言之無物。今人徒知『言之無文，行之不遠；』而不知言之無物，又何用文爲乎？吾所謂『物，』非古人所謂『文以載道』之說也。吾所謂『物』約有二事：

（一）情感。詩序曰：『情動於中而形諸言。言之不足，故嗟歎之。嗟歎之不足，故詠歌之。詠歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之也。』此吾所謂情感也。情感者，文學之靈魂。文學而無情感，如人之無魂，木偶而已，行尸走肉而已。（今人所謂『美感』者，亦情感之一也。）

（二）思想。吾所謂『思想，』蓋兼見地，識力，理想，三者而言之。思想不必

皆賴文學而傳，而文學以有思想而益貴；思想亦以有文學的價值而益貴也：此莊周之文，淵明老杜之詩，稼軒之詞，施耐菴之小說，所以夐絕千古也。思想之在文學，猶腦筋之在人身。人不能思想，則雖面目姣好，雖能笑啼感覺，亦何足取哉？文學亦猶是耳。

文學無此二物，便如無靈魂無腦筋之美人，雖有穠麗富厚之外觀，抑亦未矣。近世文人沾沾於聲調字句之間，既無高遠之思想，又無真摯之情感，文學之衰微，此其大因矣。此文勝之害，所謂言之無物者是也。欲救此弊，宜以質救之。質者何？情與思二者而已。

二曰不摹倣古人。

文學者，隨時代而變遷者也。一時代有一時代之文學：周秦有周秦之文學，漢魏有漢魏之文學，唐宋元明有唐宋元明之文學。此非吾一人之私言，乃文明進化之公理也。即以文論，有尚書之文，有先秦諸子之文，有司馬遷班固之文，有韓柳歐蘇之文，有語錄之文，有施耐菴曹雪芹之文：此文之進化也。試更以韻文言之：擊壤之歌，五子之歌，一時期也；三百

籍之詩，一時期也；屈原荀卿之騷賦，又一時期也；蘇李以下，至於魏晉，又一時期也；江左之詩流爲排比，至唐而律詩大成，此又一時期也；老杜香山之『寫實』體諸詩，（如杜之石壕吏，羌村，白之新樂府）又一時期也；詩至唐而極盛，自此以後，詞曲代興，唐五代及宋初之小令，此詞之一時代也；蘇柳（永）辛姜之詞，又一時代也；至於元之雜劇傳奇，則又一時代矣：凡此諸時代，各因時勢風會而變，各有其特長，吾輩以歷史進化之眼光觀之，決不可謂古人之文學皆勝於今人也。左氏史公之文奇矣，然施耐菴之水滸傳視左傳史記，何多讓焉？三都兩京之賦富矣，然以視唐詩宋詞，則糟粕耳。此可見文學因時進化，不能自止。唐人不當作商周之詩，宋人不當作相如子雲之賦，——卽令作之，亦必不工。逆天背時，違進化之跡，故不能工也。

旣明文學進化之理，然後可言吾所謂『不摹倣古人』之說。今日之中國，當造今日之文學，不必摹倣唐宋，亦不必摹倣周秦也。前見『國會開幕詞，』有云：『於鑠國會，遵晦時休。』此在今日而欲爲三代以上之文之一證也。更觀今之『文學大家，』文則下規

姚曾，上師韓歐；更上則取法秦漢魏晉，以爲六朝以下無文學可言，此皆百步與五十步之別而已，而皆爲文學下乘。即令神似古人，亦不過爲博物院中添幾許『逼眞贋鼎』而已，文學云乎哉！昨見陳伯嚴先生一詩云：

> 濤園鈔杜句，半歲禿千毫。所得都成淚，相過問奏刀。萬靈噤不下，此老仰彌高。胸腹回滋味，徐看薄命騷。

此大足代表今日『第一流詩人』摹倣古人之心理也。其病根所在，在於以『半歲禿千毫』之工夫作古人的鈔胥奴婢，故有『此老仰彌高』之歎。若能洒脫此種奴性，不作古人的詩，而惟作我自己的詩，則決不致如此失敗矣。

吾每謂今日之文學，其足與世界『第一流』文學比較而無愧色者，獨有白話小說（我佛山人，南亭亭長，洪都百鍊生，三人而已。）一項。此無他故，以此種小說皆不事摹倣古人，（三人皆得力於儒林外史，水滸，石頭記。然非摹倣之作也。）而惟實寫今日社會之情狀，故能成眞正文學。其他學這個，學那個之詩古文家，皆無文學之價值也。今之有志文學者，宜知所

從事矣。

三曰，須講文法。

今之作文作詩者，每不講求文法之結構。其例至繁，不便舉之，尤以作駢文律詩者為尤甚。夫不講文法，是謂『不通。』此理至明，無待詳論。

四曰，不作無病之呻吟。

此殊未易言也。今之少年往往作悲觀，其取別號則曰『寒灰，』『無生，』『死灰；』其作為詩文，則對落日而思暮年，對秋風而思零落，春來則惟恐其速去，花發又惟懼其早謝：此亡國之哀音也。老年人為之猶不可，況少年乎？其流弊所至，遂養成一種暮氣，不思奮發有為，服勞報國，但知發牢騷之音，感喟之文；作者將以促其壽年，讀者將亦短其志氣：此吾所謂無病之呻吟也。國之多患，吾豈不知之？然病國危時，豈痛哭流涕所能收效乎？吾惟願今之文學家作費舒特(Fichte)，作瑪志尼(Mazzini)，而不願其為賈生，王粲，屈原，謝皋羽也。其不能為賈生，王粲，屈原，謝皋羽，而徒為婦人醇酒喪氣失意之詩文者，尤卑卑不

足道矣！

五曰務去爛調套語

今之學者，胸中記得幾個文學的套語，便稱詩人。其所爲詩文處處是陳言爛調，『蹉跎，』『身世，』『寥落，』『飄零，』『蟲沙，』『寒窗，』『斜陽，』『芳草，』『春閨，』『愁魂，』『歸夢，』『鵑啼，』『孤影，』『雁字，』『玉樓，』『錦字，』『殘更，』……之類，纍纍不絕，最可憎厭。其流弊所至，遂令國中生出許多似是而非，貌似而實非之詩文。今試舉吾友胡先驌先生一詞以證之：

『熒熒夜燈如豆，映幢幢孤影，凌亂無據。翡翠衾寒，鴛鴦瓦冷，禁得秋宵幾度？

么絃漫語，早丁字簾前，繁霜飛舞。裊裊餘音，片時猶繞柱。』

此詞驟觀之，覺字字句句皆詞也，其實僅一大堆陳套語耳。『翡翠衾，』『鴛鴦瓦，』用之白香山長恨歌則可，以其所言乃帝王之衾之瓦也。『丁字簾，』『么絃，』皆套語也。此詞在美國所作，其夜燈決不『熒熒如豆，』其居室尤無『柱』可繞也。至於『繁霜飛

舞,」則更不成話矣。　誰曾見繁霜之「飛舞」耶?

吾所謂務去爛調套語者,別無他法,惟在人人以其耳目所親見親聞所親身閱歷之事物,一一自己鑄詞以形容描寫之;但求其不失真,但求能達其狀物寫意之目的,即是工夫。其用爛調套語者,皆嬾惰不肯自己鑄詞狀物者也。

六曰不用典。

吾所主張八事之中,惟此一條最受朋友攻擊,蓋以此條最易誤會也。　吾友江亢虎君來書曰:

「所謂典者,亦有廣狹二義。　餖飣獺祭,古人早懸爲厲禁;若並成語故事而屏之,則非惟文字之品格全失,即文字之作用亦亡。……文字最妙之意味,在用字簡而涵義多。　此斷非用典不爲功。　不用典不特不可作詩,並不可寫信,且不可演說。　來函滿紙「舊雨,」「虛懷,」「治頭治脚,」「舍本逐末,」「洪水猛獸,」「發聾振聵,」「負弩先驅,」「心悅誠服,」「詞壇,」「退避三舍,」

「滔天,」「利器,」「鐵證,」……皆典也。試盡抉而去之,代以俚語俚字,將成何說話? 其用字之繁簡,猶其細焉。恐一易他詞,雖加倍蓰而涵義仍終不能如是恰到好處,奈何?……』

此論甚中肯要。今依江君之言,分典爲廣狹二義,分論之如下:

(一)廣義之典非吾所謂典也。廣義之典約有五種:

(甲)古人所設譬喩,其取譬之事物,含有普通意義,不以時代而失其效用者,今人亦可用之。如古人言『以子之矛,攻子之盾,』今人雖不讀書者,亦知用『自相矛盾』之喩,然不可謂爲用典也。上文所舉例中之『治頭治脚,』『洪水猛獸,』『發聾振聵,』……皆此類也。蓋設譬取喩,貴能切當;若能切當,固無古今之別也。若『負弩先驅,』『退避三舍,』之類,在今日已非通行之事物,在文人相與之間,或可用之,然終以不用爲上。如言『退避,』千里亦可,百里亦可,不必定用『三舍』之典也。

(乙)成語 成語者，合字成辭，別爲意義。 其習見之句，通行已久，不妨用之。 然今日若能另鑄『成語，』亦無不可也。 『利器，』『虛懷，』『舍本逐末，』……皆屬此類。 此非『典』也，乃日用之字耳。

(丙)引史事 引史事與今所論議之事相比較，不可謂爲用典也。 如老杜詩云『未聞殷周衰中自誅褒妲，』此非用典也。 近人詩云，『所以曹孟德，猶以漢相終，』此亦非用典也。

(丁)引古人作比 此亦非用典也。 杜詩云，『清新庾開府，俊逸鮑參軍，』此乃以古人比今人，非用典也。 又云，『伯仲之間見伊呂，指揮若定失蕭曹，』此亦非用典也。

(戊)引古人之語 此亦非用典也。 吾嘗有句云，『我聞古人言，艱難惟一死。』 又云，『嘗試成功自古無，放翁此語未必是。』 此乃引語，非用典也。

以上五種爲廣義之典，其實非吾所謂典也。若此者可用可不用。

（二）狹義之典吾所主張不用者也。吾所謂用「典」者，謂文人詞客不能自己鑄詞造句以寫眼前之景，胸中之意，故借用或不全切，或全不切之故事陳言以代之，以圖含混過去：是謂「用典」。上所述廣義之典除戊條外，皆爲取譬比方之辭。但以彼喻此，而非以彼代此也。狹義之用典，則全爲以典代言，自己不能直言之，故用典以言之耳。此吾所謂用典與非用典之別也。狹義之典亦有工拙之別，其工者偶一用之，未爲不可，其拙者則當痛絕之。

（子）用典之工者　此江君所謂用字簡而涵義多者也。客中無書不能多舉其例，但雜舉一二，以實吾言：

（1）東坡所藏「仇池石」，王晉卿以詩借觀，意在於奪。東坡不敢不借，先以詩寄之，有句云「欲留嗟趙弱，寧許負秦曲。傳觀愼勿許，間道歸應速。」此用藺相如返璧之典，何其工切也！

(2)東坡又有『章質夫送酒六壺，書至而酒不達。』詩云，『豈意青州六從事，化爲烏有一先生。』　此雖工已近於纖巧矣。

(3)吾十年前嘗有讀十字軍英雄記一詩云：『豈有酖人羊叔子？焉知微服趙主父？　十字軍眞兒戲耳，獨此兩人可千古。』　以兩典包盡全書，當時頗沾沾自喜，其實此種詩儘可不作也。

(4)江亢虎代華僑誄陳英士文有『未懸太白，先壞長城。　世無鉏麑，乃戕趙卿』四句，余極喜之。　所用趙宣子一典，甚工切也。

(5)王國維詠史詩有『虎狼在堂室，徒戎復何補？　神州遂陸沉，百年委榛莽。　寄語桓元子，莫罪王夷甫。』　此亦可謂使事之工者矣。

上述諸例，皆以典代言，其妙處，終在不失設譬比方之原意；惟爲文體所限，故譬喻變而爲稱代耳。　用典之弊，在於使人失其所欲譬喻之原意。　若反客爲主，使讀者迷於使事用典之繁，而轉忘其所爲設譬之事物，則爲拙矣。　古人雖作百韻長詩，其所用典不出一二事

而已，（「北征」與白香山「悟眞寺詩」皆不用一典。）今人作長律則非典不能下筆矣。嘗見一詩八十四韻，而用典至百餘事，宜其不能工也。

（丑）用典之拙者　用典之拙者，大抵皆懶惰之人，不知造詞，故以此爲躱懶藏拙之計。惟其不能造詞，故亦不能用典也。總計拙典亦有數類：

（1）比例泛而不切，可作幾種解釋，無確定之根據。今取王漁洋秋柳一章證之：

娟娟涼露欲爲霜，萬縷千條拂玉塘。浦裏青荷中婦鏡，江干黃竹女兒箱。空憐板渚隋堤水，不見瑯琊大道王。若過洛陽風景地，含情重問永豐坊。

此詩中所用諸典無不可作幾樣說法者。

（2）僻典使人不解。夫文學所以達意抒情也。若必求人人能讀五車之書，然後能通其文，則此種文可不作矣。

(3)刻削古典成語，不合文法。『指兄弟以孔懷，稱在位以曾是，』(章太炎語)是其例也。今人言『爲人作嫁』亦不通。

(4)用典而失其原意。如某君寫山高與天接之狀而曰『西接杞天傾』是也。

(5)古事之實有所指，不可移用者，今往亂用作普通事實。如古人灞橋折柳，以送行者，本是一種特別土風。陽關渭城亦皆實有所指。今之懶人不能狀別離之情，於是雖身在滇越，亦言灞橋；雖不解陽關渭城爲何物，亦皆言『陽關三疊』『渭城離歌』。又如張翰因秋風起而思故鄉之蓴羹鱸膾，今則雖非吳人，不知蓴鱸爲何味者，亦皆自稱有『蓴鱸之思』。此則不僅懶不可救，直是自欺欺人耳！

凡此種種，皆文人之下下工夫，一受其毒，便不可救。此吾所以有『不用典』之也。

七曰不講對仗。

排偶乃人類言語之一種特性，故雖古代文字，如老子孔子之文，亦間有駢句。如『道可道，非常道；名可名，非常名。無名天地之始，有名萬物之母。故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼。』此三排句也。『食無求飽，居無求安。』『貧而無諂，富而無驕。』『爾愛其羊，我愛其禮。』——此皆排句也。然此皆近於語言之自然，而無牽強刻削之迹；尤未有定其字之多寡，聲之平仄，詞之虛實者也。至於後世文學末流，言之無物，乃以文勝；文勝之極，而駢文律詩興焉，而長律興焉。駢文律詩之中非無佳作，然佳作終鮮。所以然者何？豈不以其束縛人之自由過甚之故耶？（長律之中，上下古今，無一首佳作可言也。）今日而言文學改良，當『先立乎其大者，』不當枉廢有用之精力於微細纖巧之末：此吾所以有廢駢廢律之說也。即不能廢此兩者，亦但當視為文學末技而已，非講求之急務也。

今人猶有鄙夷白話小說為文學小道者，不知施耐菴，曹雪芹，吳趼人皆文學正宗，而駢文律詩乃眞小道耳。吾知必有聞此言而卻走者矣。

八曰不避俗語俗字

吾惟以施耐菴，曹雪芹，吳趼人為文學正宗，故有『不避俗字俗語』之論也。（參看上文第二條下）　蓋吾國言文之背馳久矣。　自佛書之輸入，譯者以文言不足以達意，故以淺近之文譯之，其體已近白話。　其後佛氏講義語錄尤多用白話為之者，是為語錄體之原始。　及宋人講學以白話為語錄，此體遂成講學正體。　（明人因之。）　當是時，白話已久入韻文，觀唐宋人白話之詩詞可見也。　及至元時，中國北部已在異族之下，三百餘年矣。（遼金元）　此三百年中，中國乃發生一種通俗行遠之文學。　文則有水滸，西遊，三國……之類，戲曲則尤不可勝計。（關漢卿諸人，人各著劇數十種之多。吾國文人著作之富，未有過於此時者也。）以今世眼光觀之，則中國文學當以元代為最盛；可傳世不朽之作，當以元代為最多：此可無疑也。　當是時，中國之文學最近言文合一，白話幾成文學的語言矣。　使此趨勢不受阻遏，則中國幾有一『活文學出現』，而但丁路得之偉業，（歐洲中古時，各國皆有俚語，而以拉丁文為文言，凡著作書籍皆用之，如吾國之以文言著書也。其後意大利有但丁 (Dante) 諸文豪，始以其國俚語著

作。諸國踵興，國語亦代起。路得(Luther)創新教始以德文譯「舊約」「新約」，遂開德文學之先。英法諸國亦復如是。今世通用之英文「新舊約」乃一六一一年譯本，距今才三百年耳。故今日歐洲諸國之文學，在當日皆為俚語。迨諸文豪興，始以「活文學」代拉丁之死文學；有活文學而後有言文合一之國語也。）幾發生於神州。不意此趨勢驟為明代所阻，政府既以八股取士，而當時文人如何李七子之徒，又爭以復古為高，於是此千年難遇言文合一之機會，遂中道夭折矣。然以今世歷史進化的眼光觀之，則白話文學之為中國文學之正宗，又為將來文學必用之利器，可斷言也。（此「斷言」乃自作者言之，贊成此說者今日未必甚多也。）以此之故，吾主張今日作文作詩，宜採用俗語俗字。與其用三千年前之死字，（如「於鑠國會，遵晦時休」之類）不如用二十世紀之活字；與其作不能行遠不能普及之秦漢六朝文字，不如作家喻戶曉之水滸西遊文字也。

結論。

上述八事，乃吾年來研思此一大問題之結果。遠在異國，既無讀書之暇晷，又不得就國中先生長者質疑問難，其所主張容有矯枉過正之處。然此八事皆文學上根本問題，一

一有研究之價值。故草成此論，以爲海內外留心此問題者作一草案。謂之芻議，猶云未定草也，伏惟國人同志有以匡糾是正之。

民國六年，一月。

附錄一 文學革命論

陳獨秀

今日莊嚴燦爛之歐洲，何自而來乎？曰，革命之賜也。歐語所謂革命者，爲革故更新之義，與中土所謂朝代鼎革，絕不相類；故自文藝復興以來，政治界有革命，宗教界亦有革命，倫理道德亦有革命，文學藝術，亦莫不有革命，莫不因革命而新興而進化。近代歐洲文明史，宜可謂之革命史。故曰，今日莊嚴燦爛之歐洲，乃革命之賜也。

吾苟偷庸懦之國民，畏革命如蛇蠍，故政治界雖經三次革命，而黑暗未嘗稍減。其原因之小部分，則爲三次革命，皆虎頭蛇尾，未能充分以鮮血洗淨舊汙。其大部分，則爲盤踞吾人精神界根深底固之倫理，道德，文學，藝術諸端，莫不黑幕層張，垢汚深積，幷此虎頭蛇尾之革命而未有焉。此單獨政治革命所以於吾之社會，不生若何變化，不收若何效果也。推

其總因，乃在吾人疾視革命，不知其爲開發文明之利器故。

孔教問題，方喧呶於國中，此倫理道德革命之先聲也。 文學革命之氣運，醞釀已非一日，其首舉義旗之急先鋒，則爲吾友胡適。 余甘冒全國學究之敵，高張『文學革命軍』大旗，以爲吾友之聲援。 旗上大書特書吾革命軍三大主義：曰，推倒彫琢的阿諛的貴族文學，建設平易的抒情的國民文學；曰，推倒陳腐的鋪張的古典文學，建設新鮮的立誠的寫實文學；曰，推倒迂晦的艱澀的山林文學，建設明瞭的通俗的社會文學。

國風多里巷猥辭，楚辭盛用土語方物，非不斐然可觀。 承其流者兩漢賦家，頌聲大作，彫琢阿諛，詞多而意寡，此貴族之文古典之文之始作俑也。 魏晉以下之五言，抒情寫事，一變前代板滯堆砌之風，在當時可謂爲文學一大革命，卽文學一大進化；然希託高古，言簡意晦，社會現象非所取材，是猶貴族之風，未足以語通俗的國民文學也。 齊梁以來，風尚對偶，演至有唐，遂成律體。 無韻之文，亦尚對偶。 尚書周易以來，卽是如此。 古人行文，不但風尚對偶，且多韻語，故駢文家頗主張駢體爲中國文章正宗之說。（亡友王无生卽主張此說之一人。）不知古書傳鈔

不易，調與對偶，以利傳誦而已。後之作者，烏可泥此？

東晉而後，即細事陳啓，亦尚駢麗。演至有唐，遂成駢體。詩之有律，文之有駢，皆發源於南北朝，大成於唐代。更進而為排律，為四六。此等彫琢的阿諛的鋪張的空泛的貴族古典文學，極其長技，不過如塗脂抹粉之泥塑美人，以視八股試帖之價值，未必能高幾何，可謂為文學之末運矣！韓柳崛起，一洗前人纖巧堆朶之習，風會所趨，乃南北朝貴族古典文學，變而為宋元國民通俗文學之過渡時代。韓，柳，元，白，應運而出，為之中樞。俗論謂昌黎文章起八代之衰，雖非確論，然變八代之法，開宋元之先，自是文界豪傑之士。吾人今日所不滿於昌黎者二事：

一曰，文猶師古。雖非典文，然不脫貴族氣派，尋其內容，遠不若唐代諸小說家㊂之豐富，其結果乃造成一新貴族文學。

二曰，誤於『文以載道』之謬見。文學本非為載道而設，而自昌黎以訖曾國藩所謂載道之文，不過鈔襲孔孟以來極膚淺極空泛之門面語而已。余嘗謂

唐宋八家文之所謂「文以載道，」直與八股家之所謂「代聖賢立言，」同一鼻孔出氣。

以此二事推之，昌黎之變古，乃時代使然，於文學史上，其自身并無十分特色可觀也。元明劇本，明清小說，乃近代文學之粲然可觀者。惜為妖魔所厄，未及出胎，竟爾流產，以至今日中國之文學，萎頓陳腐，遠不能與歐美比肩。此妖魔為何？即明之前後七子及八家文派之歸方劉姚是也。此十八妖魔輩，尊古蔑今，咬文嚼字，稱霸文壇，反使蓋代文豪若馬東籬，若施耐菴，若曹雪芹諸人之姓名，幾不為國人所識。若夫七子之詩，刻意模古，直謂之抄襲可也。歸方劉姚之文，或希榮譽墓，或無病而呻，滿紙之乎者也矣焉哉。每有長篇大作，搖頭擺尾，說來說去，不知道說些甚麼。此等文學作者既非創造才，胸中又無物，其伎倆惟在倣古欺人直無一字有存在之價值。雖著作等身，與其時之社會文明進化無絲毫關係。

今日吾國文學，悉承前代之敝：所謂「桐城派」者，八家與八股之混合體也；所謂駢體文者，思綺堂與隨園之四六也；所謂「西江派」者，山谷之偶像也。求夫目無古人，赤裸裸

的抒情寫世，所謂代表時代之文豪者，不獨全國無其人，而且舉世無此想。文學之文，既不足觀；應用之文，益復怪誕。碑銘墓誌，極量稱揚，讀者決不見信，作者必照例爲之。尋常啓事，首尾恆有種種諛詞。居喪者即華居美食，而哀啓必欺人曰『苫塊昏迷』。贈醫生以匾額，不曰『術邁岐黃，』即曰『著手成春。』窮鄉僻壤極小之豆腐店，其春聯恆作『生意興隆通四海，財源茂盛達三江。』此等國民應用之文學之醜陋，皆阿諛的虛僞的鋪張的貴族古典文學階之厲耳。

際茲文學革新之時代，凡屬貴族文學，古典文學，山林文學，均在排斥之列。以何理由而排斥此三種文學耶？曰，貴族文學藻飾依他，失獨立自尊之氣象也；古典文學，鋪張堆砌，失抒情寫實之旨也；山林文學，深晦艱澀，自以爲名山著述，於其羣之大多數無所裨益也。其形體則陳陳相因，有肉無骨，有形無神，乃裝飾品而非實用品；其內容則目光不越帝王權貴，神仙鬼怪，及其個人之窮通利達。所謂宇宙，所謂人生，所謂社會，舉非其構思所及，此三種文學公同之缺點也。此種文學，蓋與吾阿諛誇張虛僞迂闊之國民性，互爲因果。今欲革

新政治，勢不得不革新盤踞於運用此政治者精神界之文學。 使吾人不張目以觀世界社會文學之趨勢及時代之精神，日夜埋頭故紙堆中，所目注心營者，不越帝王，權貴，鬼怪，神仙與夫個人之窮通利達，以此而求革新文學革新政治，是縛手足而敵孟賁也。

歐洲文化，受賜於政治科學者固多，受賜於文學者亦不少。 予愛盧梭巴士特之法蘭西，予尤愛虞哥左喇之法蘭西；予愛康德赫克爾之德意志，予尤愛桂特郝卜特曼之德意志；予愛培根達爾文之英吉利，予尤愛狄鏗士王爾德之英吉利。 吾國文學界豪傑之士，有自負爲中國之虞哥，左喇，桂特，郝卜特曼，狄鏗士，王爾德者乎？ 有不顧迂儒之毀譽，明目張膽以與十八妖魔宣戰者乎？ 予願拖四十二生的大砲，爲之前驅！

附錄二　寄陳獨秀

獨秀先生鑒：

胡適之先生之文學改良芻議，其陳義之精美，前已爲公言之矣。 弟茲有私見數端，願

與公商榷之。倘得藉雜誌餘幅以就教於胡先生，尤所私幸。

（1）胡先生「不用典」之論最精，實足祛千年來腐臭文學之積弊。弟嘗謂齊梁以前之文學，如詩經，楚辭，及漢魏之歌詩，樂府等，從無用典者。（古代文學，白描體外，只有比興。比興之體，當與胡先生所謂「廣義之典」為同類，與後世以表象之語直代實事者迥異。）短如公無渡河，長如焦仲卿妻詩，皆純為白描，不用一典，而作詩者之情感，詩中人之狀況，皆如一一活現于紙上。焦仲卿妻詩尤與白話之體無殊，至今已越千七百年，讀之猶如作詩之人與我面談。此等優美文學，豈後世用典者所能夢見！（後世如杜甫白居易之寫實詩，亦皆具此優美。）自後世文人無鑄造新詞之材力，乃競趨于用典，以欺世人，不學者從而震驚之，以淵博而稱譽；于是習非成是，一若文不用典，即為儉學之徵。此實文學窳敗之一大原因。胡先生辭而闢之，誠知本矣。惟于「狹義之典，」胡先生雖然主張不用，顧又謂「工者偶一用之，未為不可，」則似猶未免依違于俗論。弟以為凡用典者，無論工拙，皆為行文之疵病。即如胡先生所舉五事，(1)(3)(5)雖曰工切，亦是無謂；胡先生自評謂「其實此

種詩儘可不作，』最爲直截痛快之論。　若(2)所舉之蘇詩，胡先生已有『近於纖巧』之論。弟以爲蘇軾此種詞句，在不知文學之『斗方名士』讀之，必讚爲『詞令妙品，』其實索然無味，祇覺可厭，直是用典之拙者耳。　(4)所舉江亢虎之誄文，胡先生稱其『用趙宣子一典甚工切，』弟實不知其佳處。　至如『未懸太白』一語，正犯胡先生所云用典之拙者之第五條：胡先生知『灞橋』『陽關』『渭城』『蓴鱸』爲『古事之實有所指，不可移用，』則宜知護國軍本無所謂『太白旗，』彼時縱然殺了袁世凱，當不能沿用『梟首示衆』之舊例；如是，則『懸太白』三字，無一合于事實，非用典之拙者而何？　故弟意胡先生所謂典之工者，亦未爲可用也。

（2）文學之文用典，已爲下乘。　若普通應用之文，尤須老老實實講話，務期老嫗能解；如有妄用典故，以表象語代事實者，尤爲惡劣。　章太炎師嘗謂公牘中用『水落石出』『剜肉補瘡』諸詞爲不雅。　亡友胡仰曾先生謂曾見某處告誡軍人之文，有曰，『此偶合之烏，難保無害羣之馬。……以有限之血蚨，養無數之飛蝗，』此實不通已極。　滿清及洪憲時代

司法不獨立，州縣長官遇有婚姻訟事，往往喜用濫惡之四六爲判詞，既以自炫其淹博，又藉以肆其輕薄之口吻；此雖官吏心術之罪惡，亦由此等濫惡之四六有以助之也。　弟以爲西漢以前之文學，最爲樸實眞摯。　始壞於東漢，以其浮詞多而眞意少也。　繁盛於齊梁，以其漸多用典也。　唐宋四六，除用典外，別無他事，實爲文學中之最下劣者。　至于近世，燕山外史，聊齋志異，淞隱漫錄諸書，直可謂全篇不通。　戲曲，小說，爲近代文學之佳者：小說因多用白話之故，用典之病尚少；（白話中罕有用典者。　胡先生主張采用白話，不特以今人操今語，於理爲順，即爲驅除用典計，亦以用白話爲宜。　弟于胡先生采用白話之論，固絕對的贊同也。）　傳奇諸作，即不能免用典之弊，元曲中喜用四書文句，亦爲拉雜可厭。　弟爲此論，非榮古賤今；弟對於古今文體造句之變遷，決不以爲古勝於今，亦與胡先生所謂『有尚書之文，有先秦諸子之文，有司馬遷班固之文，有韓柳歐蘇之文，有語錄之文，有施耐菴曹雪芹之文，此文之進化』同意，惟對于用典一層，認爲確是後人劣於前人之處，事實昭彰，不能爲諱也。

（3）用典以外尚有一事，其弊與用典相似，亦爲行文所當戒絕者，則人之稱謂是也。人之有名，不過一種記號。夏殷以前，人止一名，與今之西人相同。自周世尙文，于是有『幼名，冠字，五十以伯仲，死謚』種種繁稱，已大可厭矣。六朝重門第，爭標郡望。唐宋以後，『峯，泉，溪，橋，樓，亭，軒，館』別號日繁，於是一人之記號多乃至數十，每有衆所共知之人，一易其名稱，竟茫然不識爲誰氏者，弟每翻宋元學案目錄，便覺頭腦疼痛，即以此故；而自來文人，對於此等稱謂，尤喜避去習見，改用隱僻，甚或删削本名，或別創新稱。近時流行，更可駭怪。如『湘鄉，』『合肥，』『南海，』『新會，』『項城，』『黃陂』等等，專以地名名人，一若其地往古來今，即此一人可爲代表者然；非特使不知者無從臆想，卽揆諸情理，豈得謂平！故弟意今後作文，凡稱人悉用其姓名，不可再以郡望別號地名等等相稱代。（又，官名地名須從當時名稱，此前世文人所已言者，雖桐城派諸公，亦知此理。然昔人所論，但謂金石文學及歷史傳記之體宜然；鄙意文學之文，亦當守此格律。又文中所用事物名稱，道古時事，自當從古稱；若道現代事，必當從今稱。故如古稱『冠，履，袷，裳，籩，豆，尊，鼎，』僅可用於道

古者道今事，必當改用『帽，鞋，領，袴，盌，盆，壺，鍋』諸名，斷不宜效法『不敢題糕』之迂謬見解。）

（4）一文之中，有駢有散，悉由自然。　凡作一文，欲其句句相對與欲其句句不相對者，皆妄也。　桐城派人鄙夷六朝駢偶，謂韓愈作散文爲古文之正宗。　然觀愈之原道一篇，起首『仁』『義』二句，與『道』『德』二句相對；下文云『仁與義爲定名，道與德爲虛位，』又云『故道有君子小人，而德有凶有吉，』皆駢偶之句也。　阮元以孔子作文言爲駢文之祖，因謂文必駢儷。（吾友劉申叔先生卽篤信此說，行文必取駢儷。　嘗見其所撰經解，乃似墓誌。　又劉先生之文，專務改去常用之字，以同訓詁之隱僻字代之，大有『夜夢不辭，開門大吉』改爲『宵寐匪禎，闢札洪庥』之風，此又與用僻典同病。）　則當詰之曰，然則春秋一萬八千字之經文，亦孔子所作，何緣不作駢儷？　豈文才既竭，有所謝短乎？　弟以爲今後之文學，律詩可廢，以其中四句必須對偶，且須調平仄也。　若駢散之事，當一任其自然；如胡先生所謂『近於語言之自然而無牽強刻削之迹』者，此等駢句，自在當用之列。

（5）胡先生所云『須講文法，』此不但今人多不講求，即古書中亦多此病。如樂毅報燕惠王書中『薊丘之植，植於汶篁』二語，意謂齊國汶上之篁，今植於燕之薊丘也。江淹恨賦『孤臣危涕，孽子墜心，』實『危心墜涕』也。杜詩，『香稻啄餘鸚鵡粒，碧梧棲老鳳皇枝，』『香稻』與『鸚鵡，』『碧梧』與『鳳皇，』皆主賓倒置。此皆古人不通之句也。史記裴駰集解序索隱有句曰，『正是冀望聖賢勝於「飽食終日，無所用心，」愈於論語「不有博奕者乎」之人耳，』凡見此句者，殆無不失笑。然如此生吞活剝之引用成語，在文學文中亦殊不少；宋四六中尤不勝枚舉。

（6）前此之小說與戲劇在文學上之價值，竊謂當以胡先生所舉『情感』與『思想』兩事來判斷。其無『高尚思想』與『眞摯情感』者，便無價值之可言。舊小說中十分之九非誨淫誨盜之作，（誨淫之作，從略不舉。誨盜之作，如七俠五義之類是。紅樓夢斷非誨淫，實是寫驕侈家庭，澆漓薄俗，腐敗官僚，紈袴公子耳。水滸尤非誨盜之作，其全書主腦所在，不外『官逼民反』一義，施耐菴實有社會黨人之思想也。）即神怪不經之談；

（如西遊記，封神傳之類。）否則以迂謬之見解，造前代之野史；（如三國演義，說岳之類。）最下者，所謂『小姐後花園贈衣物，』『落難公子中狀元』之類，千篇一律，不勝縷指。　故小說誠爲文學正宗，而前此小說之作品，其有價值者乃極少。（前此文人，最喜描寫男女情愛。然彼等非有寫實派文學之眼光，不過以猥褻之文筆表示其肉麻之風流而已，故並無絲毫價值之可言。）　弟以爲舊小說之有價值者，不過施耐菴之水滸，曹雪芹之紅樓夢，吳敬梓之儒林外史，李伯元之官場現形記，吳趼人之二十年目睹之怪現狀，曾孟樸之孽海花六書耳。　曼殊上人思想高潔，所爲小說，足爲新文學之始基乎。　此外作者皆所謂公等碌碌，無足置齒者矣　劉鐵雲之老殘遊記，胡先生亦頗推許；吾則以爲其書中惟寫毓賢殘民以逞一段爲佳，其他所論，大抵皆老新黨頭腦不甚清晰之見解，黃龍子論『北拳南革』一段，信口胡柴，尤足令人忍俊不禁。　至於戲劇，南北曲及崑腔，雖鮮高尚之思想，而詞句尚斐然可觀；若今之京調戲，理想既無，文章又極惡劣不通，固不可因其爲戲劇之故，遂謂爲有文學上之價值也。（假使當時編京調戲本者能全用白話，當不至濫惡若此。）、　又中國舊戲，專重

唱工，所唱之文句，聽者本不求甚解，而戲子打臉之離奇，舞臺設備之幼稚，無一足以動人情感。 夫戲中扮演，本期確肖實人實事，即觀向來『優孟衣冠』一語，可知戲子扮演古人，當如優孟之像孫叔敖，苟其不肖，即與演劇之義不合；顧何以今之戲子絕不注意此點乎！ 戲劇本爲高等文學，而中國之舊戲，編自市井無知之手，文人學士不屑過問焉，則拙劣惡濫，固其宜耳。

梁任公先生實爲近來創造新文學之一人。 雖其政論諸作，因時變遷，不能得國人全體之贊同，即其文章，亦未能盡脫帖括蹊徑，然輸入日本文之句法，以新名詞及俗語入文，視戲曲小說與論記之文平等，（梁先生之作新民說，新羅馬傳奇，新中國未來記，皆用全力爲之，未嘗分輕重於其間也。）此皆其識力過人處。 鄙意論現代文學之革新，必數及梁先生。

至於當世所謂能作散文之桐城巨子，能作駢文之選學名家，做詩塡詞必用陳套語，所造之句不外如胡先生所舉胡先驌君所塡之詞，此等文人自命典贍古雅，鄙夷戲曲小說，以爲猥俗不登大雅之堂者，自僕觀之，此輩所撰，皆『高等八股』耳。（此尙是客氣話；據實言

之，直當云『變形之八股。』）文學云乎哉！（又如林紓與人對譯西洋小說，專用聊齋志異文筆，一面又欲引韓柳以自重；此其價値，又在桐城派之下，然世固以『大文豪』目之矣！）

玄同白。一九一七年二月二十五日。

寄陳獨秀

獨秀先生左右：

今晨得新青年第六號，奉讀大著「文學革命論，」快慰無似！足下所主張之三大主義，適均極贊同。適前著「文學改良芻議」之私意不過欲引起國中人士之討論，徵集其意見，以收切磋研究之益耳。今果不虛所願，幸何如之！此期內有通信數則，略及適所主張。惟此諸書似皆根據適寄足下最初一書，（見第二號）故未免多誤會鄙意之處。今吾所主張之八事，已各有詳論，（見第五號）則此諸書當不須一一答覆。中惟錢玄同先生一書，乃已見第五號之文而作者，此後或尚有繼錢先生而討論適所主張八事及足下所主張之三主義者。此事之是非，非一朝一夕所能定，亦非一二人所能定。甚願國中人士能平心靜氣與吾輩同力研究此問題！討論既熟，是非自明。吾輩已張革命之旗，雖不容

退縮，然亦決不敢以吾輩所主張為必是而不容他人之匡正也。

頃見林琴南先生新著『論古文之不當廢』一文，喜而讀之，以為定足供吾輩攻擊古文者之研究，不意乃大失所望。　林先生之言曰

> 知臘丁之不可廢，則馬班韓柳亦自有其不宜廢者。　吾識其理，乃不能道其所以然，此則嗜古者之痼也。

『吾識其理，乃不能道其所以然，』此正是古文家之大病。　古文家作文，全由熟讀他人之文，得其聲調口吻，讀之爛熟，久之亦能倣效，却實不明其『所以然。』　此如留聲機器，何嘗不能全像留聲之人之口吻聲調？　然終是一副機器，終不能『道其所以然』也。　今試舉一例以證之。　林先生曰

> 嗚呼！有清往矣！　論文者獨數方姚，而攻掊之者麻起，而方姚卒不之踣。

此中『而方姚卒不之踣』一句不合文法，可謂『不通。』　所以者何？　古文凡否定動詞之止詞，若係代名詞，皆位於『不』字與動詞之間。　如『不我與，』『不吾知也，』

『未之有也，』『未之前聞也，』皆是其例。　然『踣』字乃是內動詞，其下不當有止詞，故可言『而方姚卒不踣，』亦可言『方姚卒不因之而踣，』却不可言『方姚卒不之踣』也。林先生知『不之知』『未之有』之文法，而不知『不之踣』之不通，此則學古文而不知古文之『所以然』之弊也。

林先生爲古文大家，而其論『古文之不當廢，』『乃不能道其所以然，』則古文之當廢也，不亦既明且顯耶？

錢玄同先生論足下所分中國文學之時期，以爲有宋之文學不獨承前，尤在啓後，此意適以爲甚是。　足下分北宋以承前，分南宋以啓後，似尙有可議者；蓋二程子之語錄，蘇黃之詩與詞，皆啓後之文學，故不如直以全宋與元爲一時期也。　足下以爲何如？　總之，文學史與他種史同具一古今不斷之迹，其承前啓後之關係，最難截斷。　今之妄人論詩，往往極推盛唐，一若盛唐之詩，眞從天而下者。　不知六朝人如陰鏗，其律詩多與摩詰工部相敵，（工部屢言得力於陰鏗。其贈李白詩，亦言「李侯有佳句，往往似陰鏗。」則太白亦得力於此也。）　則六朝之

詩與盛唐固不可截斷也。此意甚微，非一書所能盡，且俟他日更爲足下作文詳言之耳。

白話詩乃蒙選錄，謝謝。　適去秋因與友人討論文學，頗受攻擊，一時感奮，自誓三年之內專作白話詩詞。　私意欲借此實地試驗，以觀白話之是否可爲韻文之利器。　蓋白話之可爲小說之利器，已經施耐菴曹雪芹諸人實地證明，不容更辯；今惟有韻文一類，尙待吾人之實地試驗耳。（古人非無以白話作詩詞者。自杜工部以來，代代有之；但尙無人以全副精神專作白話詩詞耳。）　自立此誓以來，纔六七月，課餘所作，居然成集。　因取放翁詩「嘗試成功自古無」之語，名之曰「嘗試集」。　嘗試者，卽吾所謂實地試驗也。　試驗之效果今尙不可知，本不當遽以之問世。　所以不憚爲足下言之者，以自信此嘗試主義，頗有一試之價值，亦望足下以此意告國中之有志於文學革命者，請大家齊來嘗試嘗試耳。　歸國之期不遠，相見有日，不盡所欲言。

胡適白。　四月九日，作於美國紐約。

附錄　答書

適之先生足下：

惠書敬悉。 鄙意區分中國文學之時代，不獨已承錢玄同先生之教，以全宋屬之近代，且覺中國文學，一變於魏，再變於唐，（詩中之杜，文中之韓，均爲變古開今之大樞紐。）故擬區分上古訖建安爲古代期，建安訖唐爲中古期，唐宋訖今爲近代期。 玄同先生頗然此說，不知足下以爲如何？

改良文學之聲，已起於國中，贊成反對者各居其半。 鄙意容納異議，自由討論，固爲學術發達之原則；獨至改良中國文學，當以白話爲文學正宗之說，其是非甚明，必不容反對者有討論之餘地，必以吾輩所主張者爲絕對之是，而不容他人之匡正也。 其故何哉？ 蓋以吾國文化，倘已至文言一致地步，則以國語爲文，達意狀物，豈非天經地義，尙有何種疑義必待討論乎？ 其必欲擯棄國語文學，而悍然以古文爲文學正宗者，猶之清初曆家排斥西法，乾嘉疇人非難地球繞日之說，吾輩實無餘閑與之作此無謂之討論也！ 專復不宣。

獨秀。

歷史的文學觀念論

居今日而言文學改良，當注重『歷史的文學觀念。』一言以蔽之，曰：一時代之文學。此時代與彼時代之間，雖皆有承前啓後之關係，而決不容完全鈔襲；其完全鈔襲者，決不成爲眞文學。愚惟深信此理，故以爲古人已造古人之文學，今人當造今人之文學。至於今日之文學與今後之文學究竟當爲何物，則全係於吾輩之眼光識力與筆力，而非一二人所能逆料也。惟愚縱觀古今文學變遷之趨勢，以爲白話之文學種子已伏於唐人之小詩短詞。及宋而語錄體大盛，詩詞亦多有用白話者。（放翁之七律七絕，多白話體。宋詞用白話者更不可勝計。南宋學者往往用白話通信，又不但以白話作語錄也。）元代之小說戲曲，則更不待論矣。此白話文學之趨勢，雖爲明代所截斷，而實不曾截斷。語錄之體，明清之宋學家多沿用之。詞曲如牡丹亭，桃花扇，已不如元人雜劇之通俗矣。然崑曲卒至廢絕，而今之

俗劇（吾徽之「徽調」與今日「京調」「高腔」皆是也。）乃起而代之。今後之戲劇，或將全廢唱本而歸於說白，亦未可知。此亦由文言趨於白話之一例也。小說則明清之有名小說，皆白話也。近人之小說，其可以傳後者，亦皆白話也。（筆記短篇如聊齋志異之類不在此例。）故白話之文學，自宋以來，雖見屛於古文家，而終一線相承，至今不絕。

夫白話之文學，不足以取富貴，不足以邀聲譽，不列於文學之『正宗，』而卒不能廢絕者，豈無故耶？豈不以此爲吾國文學趨勢，自然如此，故不可禁遏而日以昌大耶？愚以深信此理，故又以爲今日之文學，當以白話文學爲正宗。然此但是一個假設之前提，在文學史上，雖已有許多證據，如上所云，而今後之文學之果出於此與否，則猶有待於今後文學家之實地證明。若今後之文人不能爲吾國造一可傳世之白話文學，則吾輩今日之紛紛議論，皆屬枉費精力，決無以服古文家之心也。

然則吾輩又何必攻古文家乎？曰，是亦有故。吾輩主張『歷史的文學觀念，』而古文家則反對此觀念也。吾輩以爲今人當造今人之文學，而古文家則以爲今人作文必法

馬班韓柳。其不法馬班韓柳者，皆非文學之『正宗』也。吾輩之攻古文家，正以其不明文學之趨勢而強欲作一千年二千年以上之文。此說不破，則白話之文學無有列為文學正宗之一日，而世之文人將猶鄙薄之以為小道邪徑而不肯以全力經營造作之。如是，則吾國將永無以全副精神實地試驗白話文學之日。夫不以全副精神造文學而望文學之發生，此猶不耕而求穫不食而求飽也，亦終不可得矣。（施耐菴曹雪芹諸人所以能有成者，正賴其有特別膽力，能以全力為之耳。）

吾輩既以『歷史的』眼光論文，則亦不可不以歷史的眼光論古文家。記曰：『生乎今之世，反古之道，裁必及乎身。』朱熹曰：反，復也。此言復古者之謬，雖孔聖人亦不贊成也。古文家之罪正坐『生今之世，反古之道。』古文家盛稱馬班，不知馬班之文已非古文。使馬班皆作盤庚誥『清廟生民』之文，則馬班決不能千古矣。古文家又盛稱韓柳，不知韓柳在當時皆為文學革命之人。彼以六朝駢儷之文為當廢，故改而趨於較合文法，較近自然之文體。其時白話之文未興，故韓柳之文在當日皆為『新文學』。韓柳皆

未嘗自稱『古文，』古文乃後人稱之之辭耳。此如七言歌行，本非『古體，』六朝人作之者數人而已。至唐而大盛，李杜之歌行，皆可謂創作。後之妄人，乃謂之曰『五古，』『七古，』不知五言作於漢代，七言尤不得爲古，其起與律詩同時。（律詩起於六朝。謝靈運江淹之詩，皆爲駢偶之體矣，則謂律詩先於七古，可也。）若周頌，商頌，則眞『古詩』耳。故李杜作『今詩，』而後人謂之『古詩；』韓柳作『今文，』而後人謂之『古文。』不知韓柳但擇當時文體中之最近於文言之自然者而作之耳。故韓柳之爲韓柳，未可厚非也。

及白話之文體旣興，語錄用於講壇，而小說傳於窮巷。當此之時，『今文』之趨勢已成，而明七子之徒乃必欲反之於漢魏以上，則罪不容辭矣。歸方劉姚之志與七子同，特不敢遠攀周秦，但欲近規韓柳歐曾而已，此其異也。吾故謂古文家亦未可一概抹煞。分別言之，則馬班自作漢人之文，韓柳自作唐代之文。其作文之時，言文之分尙不成一問題，正如歐洲中古之學者，人人以拉丁文著書，而不知其所用爲『死文字』也。宋代之文人，北宋如歐蘇皆常以白話入詞，而作散文則必用文言；南宋如陸放翁常以白話作律詩，而其文

集皆用文言；朱晦菴以白話著書寫信，而作『規矩文字』則皆用文言：此皆過渡時代之不得已，如十六七世紀歐洲學者著書往往並用己國俚語與拉丁兩種文字，（狄卡兒之「方法論」用法文，其「精思錄」則用拉丁文。倍根之「雜論」有英文拉丁文兩種。倍根自信其拉丁文書勝於其英文書，然今人罕有讀其拉丁文「雜論」者矣。）不得概以古文家冤之也。惟元以後之古文家，則居心在於復古，居心在於過抑通俗文學而以漢魏唐宋代之。此種人乃可謂眞正『古文家』！吾輩所攻擊者，亦僅限於此一種『生於今之世反古之道』之眞正『古文家』耳！

民國六年五月。

再寄陳獨秀答錢玄同

獨秀先生足下：

昨得新青年三卷一號，奉讀大著對德外交，甚佩甚佩。又讀國語研究會會章及徵收會員啓，知國中明達之士皆知文言之當廢而白話之不可免，此眞足令海外羈人喜極欲為發起諸公起舞者也。

通信欄中有錢玄同先生一書，讀之尤喜。適之改良文學一論雖積思於數年而文成於半日，故其中多可指摘之處。今得錢先生一一指出之，適受賜多矣。中如論用典一段，適所舉五例，久知其不當。所舉江君二典，尤為失檢。錢先生之言是也。

錢先生所論文中稱謂，文之駢散，文之文法諸條，適皆極表同情。其評老殘遊記，尤為中肯。適客中無書，所舉諸書皆七年前在上海時所見。文成後思之，甚悔以老殘遊記與

吳趼人李伯元並列。今讀錢先生之論，甚感激也。

適於錢先生所論，亦偶有未敢苟同之處。今略記之，以就正於足下及錢先生：

(1)錢先生云『至於近世聊齋志異諸書直可謂全篇不通。』此言似乎太過。聊齋志異在吾國劄記小說中，以文法論之，尚不得謂之『全篇不通，』但可譏其取材太濫，見識鄙陋耳。

(2)神怪不經之談，在文學中自有一種位置。其功用在於啓發讀者之理想。如西遊記一書，全屬無中生有，讀之使人忘倦。其妙處在於荒唐而有情思，詼諧而有莊意。其開卷八回記孫行者之歷史，在世界神話小說中實爲不可多得之作。全書皆以詼諧滑稽爲宗旨。其寫豬八戒，何其妙也！又如孫行者爲某國王治病一節，尤諧謔可喜，似未可與封神傳之類相提並論也。

(3)七俠五義在第二流小說中，尚可稱佳作。其書亦似有深意。如宋仁宗在史上爲明主，而此書乃記其貴爲天子而不知其生身之母淪爲乞丐。聖

明天子固如是乎？ 其書寫人物略有水滸之遺意。 其前半之蔣平，後半之智化，皆能栩栩生動。 似未可以『誨盜』一端抹殺其好處也。

(4)錢先生以三國演義與說岳並舉，亦似未盡平允。 三國演義在世界『歷史小說』上為有數的名著。 其書謬處在於過推蜀漢君臣而過抑曹孟德。 然其書能使今之婦人女子皆痛恨曹孟德，亦可見其魔力之大。 且三國一時代之史事最繁複，而此書能從容記之，使婦孺皆曉，亦是一種大才；豈作說岳及薛仁貴狄青諸書者所能及哉？

(5)錢先生謂水滸紅樓夢儒林外史官場現形記孽海花二十年目覩之怪現狀六書為小說之有價值者，此蓋就內容立論耳。 適以為論文學者固當注重內容，然亦不當忽略其文學的結構。 結構不能離內容而存在。 然內容得美好的結構乃益可貴。 今卽以吳趼人諸小說論之，其恨海九命奇寃皆為全德的小說。 以小說論，似不在二十年怪現狀之下也。 適以為官場現

形記文明小史老殘遊記孽海花二十年怪現狀諸書，皆爲儒林外史之產兒。其體裁皆爲不連屬的種種實事勉强牽合而成。合之可至無窮之長，分之可成無數短篇寫生小說。此類之書，以體裁論之，實不爲全德。若我佛山人經意結構之作如恨海九命奇冤，則與此類大不相同矣。二十年怪現狀在上所舉同類之書中，獨爲最上物。所以者何？此書以『我』爲主人。全書中種種不相關屬之材料，得此一個『我，』乃有所附着，有所統系。此其特長之處，非李伯元所及。孽海花一書，適以爲但可居第二流，不當與錢先生所舉他五書同列。此書寫近年史事，何嘗不佳？然布局太牽强，材料太多，但適於劄記之體（如近人春冰室野乘之類）而不得爲佳小說也。其中記彩雲爲某妓後身，生年恰當某妓死時，又頸有紅絲爲前身縊死之証，云云，皆屬迷信無稽之談。錢先生所謂『老新黨頭腦不甚清晰之見解』者是也。適以爲以小說論，孽海花尙遠不如品花寶鑑。品花寶鑑爲乾嘉時

京師之『儒林外史』其歷史的價值，甚可寶貴。淺人以其記男色之風，遂指為淫書；不知此書之歷史的價值正在其不知男色為可鄙薄之事。正如孽海花官場現形記諸書之不知嫖妓納妾為可鄙薄之事耳。百年後吾國道德進化時，新青年第二百卷第一號中將有人痛罵今日各種社會寫實小說為無恥誨淫之書者矣。（美國人讀此種小說，定必駭怪，同此理也。）故鄙意以為吾國第一流小說，古人惟水滸，西遊，儒林外史，紅樓夢四部，今人惟李伯元吳趼人兩家，其他皆第二流以下耳。質之足下及錢先生以為何如？

第二流正多佳作。如鏡花緣一書，為吾國倡女權說者之作，寄意甚遠。其寫林之洋受纏足之苦一節，命意尤顯。以錢先生未及此書，故一及之。

論戲劇一節，適他日更有『戲劇改良私議』一文詳論之。今將應博士考試，不能及之矣。

胡適，民國六年五月十夜。

答錢玄同書

玄同先生：

前奉讀『二十世紀第十七年七月二日』的長書，至今尚未答覆。此中原因，想蒙原諒。先生對於吾前書所作答語，大半不須我重行答覆。僅有數事，略有鄙見，欲就質正：

（4）（數目字指三卷第六號中原書之各條）三國演義一書，極爲先生所不喜。然先生於吾原書所云，似有誤會處。吾謂此書『能使今之婦人女子皆痛恨曹孟德，亦可見其魔力之大。』吾並非謂此書於曹孟德劉備諸人褒貶得當。吾但謂以小說的魔力論，此書實具大魔力耳。先生亦言：『說岳既出，不甚有何等之影響。三國演義既出，於是關公，關帝，關夫子，鬧個不休。』此可見說岳之劣而三國演義之優矣。平心而論，三國演義之褒劉而貶曹，不過是承習鑿齒朱熹的議論，替他推波助瀾，並非獨抒己見。况此書於曹孟德，亦非

一味醜詆。如白門樓殺呂布一段，寫曹操人品實高於劉備百倍。此外寫曹操用人之明，御將之能，皆遠過於劉備，諸葛亮。無奈中國人早中了朱熹一流人的毒，所以一味痛罵曹操。戲台上所演三國演義的戲，不是逼宮，便是戰宛城，凡是曹操的好處，一概不編成戲。此則由于編戲者之不會讀書，而三國演義之罪實不如是之甚也。先生又謂此書「寫劉備成一庸懦無用的人，寫諸葛亮成一陰險詐僞的人。」此則非關作者「文才笨拙，」乃其所處時代之影響也。彼所處之時代，固以庸懦無能爲賢，以陰險詐僞爲能，故其寫劉備諸葛亮，亦只如此。此如古人以「殺人不眨眼」「喝酒三四十大碗」爲英雄，今人如張春帆之徒以能「吊膀子」爲風流。故水滸傳之武松，自西人觀之，必詆爲無人道；而九尾龜之章秋谷，自吾與先生觀之，必詆爲淫人。此與吾前書所言品花寶鑑不知男色爲惡事，同一道理。此理於讀書甚有益，故不憚重言之。即如孔子時代，原不以男女相悅爲非，故叔梁紇與徵在「野合而生孔子，」（見「史記」。）時人不以此遂輕孔子。及孔子選詩，其三百篇中，大半皆情詩也。即如關雎一篇，明言男子戀一女子，至於「寤寐思服，」「輾轉反

側，』害起『單思病』來了。孔子不以爲非，却說『關睢樂而不淫，哀而不傷。』又如『陟彼南山言采其蕨。未見君子，憂心惙惙。亦既見止，亦既覯止，我心則說。』明言女子與男子期會於野。凡此諸詩，所以能保存者，正以春秋時代本不以男女私相戀愛爲惡德耳。後之腐儒，不明時代之不同，風尙之互異，遂想出種種謬說來解詩經。詩之眞價値遂歷二千餘年而不明，則皆諸腐儒之罪也。更舉一例，白香山的琵琶行，本是寫實之詩。後之腐儒不明風俗之變遷，以爲朝廷命官豈可深夜登有夫之婦之舟而張筵奏樂。於是強爲之語，以爲此詩全是寓言。不知唐代人士之自由，固有非後世腐儒所能夢見者矣。先生以爲然否？

（5）先生與獨秀先生所論金瓶梅諸語，我殊不敢贊成。我以爲今日中國人所謂男女情愛，尙全是獸性的肉慾。今日一面正宜力排金瓶梅一類之書，一面積極譯著高尙的言情之作，五十年後，或稍有轉移風氣之希望。此種書卽以文學的眼光觀之，亦殊無價値。何則？文學之一要素，在於『美感』。請問先生讀金瓶梅，作何美感？

又先生屢稱蘇曼殊所著小說。吾在上海時，特取而細讀之，實不能知其好處。絳紗記所記，全是獸性的肉慾。其中又硬拉入幾段絕無關係的材料，以湊篇幅，蓋受今日幾塊錢一千字之惡俗之影響者也。焚劍記直是一篇胡說。其書尚不可比聊齋志異之百一，有何價值可言耶？

以上答先生見答之語竟。

先生論吾所作白話詩，以為『未能脫盡文言窠臼。』此等諍言，最不易得。吾於去年（五年）夏秋初作白話詩之時，實力屏文言，不雜一字。如朋友，他嘗試篇，之類皆是。其後忽變易宗旨，以為文言中有許多字儘可輸入白話詩中。故今年所作詩詞，往往不避文言。吾曾作『白話解，』釋白話之義，約有三端：

（一）白話的『白，』是戲台上『說白』的白，是俗語『土白』的白。故白話即是俗話。

（二）白話的『白，』是『清白』的白，是『明白』的白。白話但須要『明

白如話，』不妨夾幾個文言的字眼。

(三)白話的『白，』是『黑白』的白。 白話便是乾乾淨淨沒有堆砌塗飾的話，也不妨夾入幾個明白易曉的文言字眼。

但是先生今年十月三十一日來書所言，也極有道理。 先生說：『現在我們着手改革的初期，應該盡量用白話去做才是。 倘使稍懷顧忌，對於「文」的一部分不能完全捨去，那麼便不免存留舊污，於進行方面，很有阻礙。』 我極以這話爲然。 所以在北京所做的白話詩，都不用文言了。（六）

先生與劉半農先生都不贊成塡詞，却又都贊成塡西皮二簧。 古來作詞者，僅有幾個人能深知音律。 其餘的詞人，都不能歌。 其實詞不必可歌。 由詩變而爲詞，乃是中國韻文史上一大革命。 五言七言之詩，不合語言之自然，故變而爲詞。 詞舊名長短句。 其長處正在長短互用，稍近語言之自然耳。 卽如稼軒詞：

落日樓頭，斷鴻聲裏，江南游子，把吳鈎看了，闌干拍遍，無人會，登臨意。

此決非五言七言之詩所能及也。故詞與詩之別，並不在一可歌而一不可歌，乃在一近言語之自然而一不近言語之自然也。作詞而不能歌之，不足為病。正如唐人絕句大半可歌，然今人不能歌亦不妨作絕句也。

詞之重要，在於其為中國韻文添無數近於言語自然之詩體。此為治文學史者所最不可忽之點。不會塡詞者，必以為詞之字字句句皆有定律，其束縛自由必甚。其實大不然。詞之好處，在於調多體多，可以自由選擇。工詞者，相題而擇調，並無不自由也。人或問既欲自由，又何必擇調？吾答之曰，凡可傳之詞調，皆經名家製定其音節之諧妙，字句之長短，皆有特長之處。吾輩就已成之美調，略施裁剪，便可得絕妙之音節，又何樂而不為乎？（今人作詩往往不講音節。沈尹默先生言，作白話詩尤不可不講音節，其言極是。）

然詞亦有二短：（一）字句終嫌太拘束；（二）只可用以達一層或兩層意思，至多不過能達三層意思。曲之作，所以救此兩弊也。有襯字，則字句不嫌太拘。可成套數，則可以作長篇。故詞之變為曲，猶詩之變為詞，皆所以求近語言之自然也。

最自然者，終莫如長短無定之韻文。元人之小詞，卽是此類。今日作「詩，」（廣義言之。）似宜注重此種長短無定之體。然亦不必排斥固有之詩詞曲諸體；要各隨所好，各相題而擇體，可矣。

至於皮簧，則殊無謂。皮簧或十字爲句，或七字爲句，皆不近語言之自然。能手爲之，或亦可展舒自如，不限於七字十字之句，如空城計之城樓一段是也。然不如直作長短句之更爲自由矣。

以上所說，皆拉雜不成統系，尚望有以教正之。民國六年十一月二十夜，胡適。

附錄一　錢先生原書

二十世紀第十七年七月二日，錢玄同敬白

胡適之先生：玄同年來深慨於吾國文言之不合一，致令青年學子不能以三五年之歲月通順其文理以適於應用，而彼選學妖孽與桐城謬種方欲以不通之典故與肉麻之句調戕賊

吾青年，因之時與改革文學之思；以未獲同志，無從質證。　去春讀科學二卷一號，有大箸論句讀及文字符號一篇，欽佩無似。　嗣又於新青年二卷中讀先生論改良文學諸箸，益爲神往。　頃聞獨秀先生道及先生不日便將返國，秋後且有來京之說，是此後奉教之日正長。文學革命之盛業，得賢者首舉義旗，而陳獨秀劉半農兩先生同時響應，不才如玄同者，亦得出其一知半解，道聽塗說之議論以就正於有道，忻忭之情，莫可名狀。　日前由獨秀先生見示五月十日先生致獨秀先生之書，對於新青年三卷一號玄同之通信有所獎飾，有所規正。玄同當時之作此通信，不過偶然想到，瞎寫幾句。　先生之獎飾，殊足令我慚愧。　至於規正之語，今具答如左，願先生再教之也！

（1）玄同謂聊齋志異，燕山外史，淞隱漫錄諸書全篇不通者，乃專就其堆砌典故之點言之。　先生謂『聊齋志異在吾國劄記小說中，但可譏其取材太濫，見識鄙陋。』　玄同則以爲就此點觀之，尙不能算一無足取。　燕山外史一書，專用惡濫之筆，敍一件肉麻之事，文筆亦極下劣，最不足道。　王韜淞隱漫錄，全是套聊齋志異筆法，文筆更爲惡劣，亦可不論。若

聊齋志異，似尙不能盡斥爲『見識鄙陋』。 十幾年前，有人說，聊齋志異一書，寓有排滿之意，書中之『狐，』係指『胡人，』此說確否，雖未可知，然通觀前後，似非絕無此意。 又其對於當時齷齪社會，頗具憤慨之念，於肉食者流，鄙夷訕笑者甚至。 故玄同以爲就作意而言，此書尙有可取之處。 惟專用典故堆砌成文，專從字面上弄巧，則實欲令人作惡，故斥之爲『全篇不通』耳。 （閱微草堂筆記，亦是聊齋志異一類。 論文筆，實較聊齋志異爲乾淨；論作者之思想，則紀昀便僻善柔利慾薰心，下於蒲松齡遠甚。 然文筆可學而思想不能學，故學閱微草堂筆記之子不語，看了尙不甚難過；而學聊齋志異之淞隱漫錄，則實欲令人肌膚起粟。） 玄同之反對用典，與先生最有同情。（先生謂『所主張八事之中，惟「不用典」一條，最受友朋攻擊。』 玄同則以爲八事之中，以此及『務去爛調套語』二條爲最有特見。） 玄同以爲苟有文才，必會說老實話，做白描體；如無文才，簡直可以不做。（或謂無文才者，雖不必做文學之文，而終不能不做應用之文；然應用之文，務取老嫗都解，尤無可以用典之理。） 若堆砌許多典故，等後人來注出處，藉此以炫其飽學，這種擺臭架子的文人，眞

要叫人肉麻死了！

(2)先生謂『西遊記一書，全屬無中生有。其妙處在於荒唐而有情思，詼諧而有莊意。其開卷八回記孫行者之歷史，在世界神話小說中，實爲不可多得之作。』又以此書與水滸，儒林外史，紅樓夢三書並列爲第一流小說，此意玄同極以爲然。前次通信與封神傳同列，乃玄同之疏於鑒別也。

(3)七俠五義一書，先生謂其『在第二流小說中，尙可稱佳作。』玄同於此書，看得不熟，現在無從作答。惟似乎覺得比施公案綠牡丹諸書爲佳耳。

(4)三國演義一書，玄同實未知其佳處。謂其有文學上之價值乎？——則思想太迂謬。謂其爲通俗之歷史乎？——則如『諸葛亮氣死周瑜』之類，全篇揑造。且作者寫其書中所崇拜之人，往往費盡氣力，仍無絲毫是處：如寫劉備，成了一個庸懦無用的人；寫諸葛亮，成了一個陰險詐僞的人；寫魯肅，簡直成了一個沒有腦筋的人。故謂其思想既迂謬，文才亦笨拙。至先生所謂『能使今之婦人女子皆痛恨曹孟德，亦可見其魔力之大。』玄

同則以為此點正不足取。　蓋曹操固然是壞人，然劉備亦何嘗是好人？　論學，論才，論識，劉備遠不及曹操；論居心之不良，劉備曹操正是半斤八兩。　帝蜀寇魏之論，原極可笑；然習鑿齒朱熹借此以正東晉南宋，正如十年前之革命黨帝朱溫而寇李存勗，褒美韓林兒洪秀全之比，尚算別有苦心。　至于元明以後，尚持此等見解，甚且欲作小說以正人心，害得一班愚夫愚婦無端替劉備落了許多眼淚，大罵曹賊該千刀萬剮，而戲臺上做『捉放曹』『華容道』『黃鶴樓』……等戲，必定擠眉弄眼，裝出許多醜態；這眞正可發大笑了！　玄同以為論歷史上之價值，說岳尚在三國演義之上：以兩書中之上等人物而論，岳飛固遠非關羽所可及，無論一頗精細，一極粗暴也，即以生平功業而論，岳排異族，關殺同胞，亦豈可同年而語！然說岳既出，不甚有何等之影響；三國演義既出，於是『關公，』『關帝，』『關老爺，』『關夫子』鬧個不休。　明清兩代社會上所景仰之古人，就是孔丘關羽二位。　這個孔丘，便是儒林外史上馬二先生對蘧公孫說的那個孔丘；（他說道：『就是夫子在而今，也要念文章，做舉業，斷不講那言寡尤，行寡悔的話。何也？就日日講究言寡尤，行寡悔，那個給你官做？』）　這個關羽，

便是常常拿著大刀顯聖的那個關羽；其心傳正宗，便是康有爲張勳二人。而且不但愚夫愚婦信仰『關老爺，』即文人學士亦崇拜『關夫子。』此等謬見，今後亟應掃蕩無疑。玄同之不以三國演義爲佳箸者，此也。

（5）先生謂『官場現形記，……二十年目覩之怪現狀諸書，其體裁皆爲不連屬的種種實事勉强牽合而成。……此類之書，以體裁論之，實不爲全德。』此說極精。又謂『吾國第一流小說，古人惟水滸，西遊，儒林外史，紅樓夢四部，今人惟李伯元吳趼人兩家。』斯論尤確不可易。玄同前以水滸，紅樓夢，儒林外史，官場現形記，孽海花，二十年目覩之怪現狀六書爲有價值之小說，此是偶然想到，不曾細細思量；得先生糾正甚感。惟先生又謂『二十年目覩之怪現狀在諸不全德的小說中獨爲最上品；因其書以「我」爲主人，全書中種種不相關屬之材料，得此一個「我」乃有所附著，有所統系，此其特長之處。』玄同以爲若照此說，則老殘遊記中亦以一老殘貫串種種不相關屬之材料，此老殘亦可與『我』同論也。然此說終是牽強。記得十年前見新小說中登載二十年目覩之怪現狀，好像是

到『我』之歸娶而止。今書肆所售單行本則以下又多了若干回，如『樑頂襲』等事，皆爲前此所無，而文筆亦大不如前。此卽由『不連屬的種種實事勉强牽合而成，』可多可少，『可至無窮之長』之故。此亦足爲不全德的小說不能盡善之證。

又先生謂『以小說論，孽海花尙遠不如品花寶鑑，』此說玄同亦以爲然。先生又謂『品花寶鑑之歷史的價値，正在其不知男色爲可鄙薄之事，正如孽海花，官場現形記諸書之不知嫖妓納妾爲可鄙薄之事。』此說尤有特見。推此論而言之，則知金瓶梅一書，斷不可與一切專談淫猥之書同日而語。此書爲一種驕奢淫泆不知禮義廉恥之腐敗社會寫照。觀其書中所敍之人，無論官紳男女，面子上是老爺太太小姐，而一開口，一動作，無一非極下作極無恥之語言之行事，正是今之積蓄不義錢財而專事『打撲克，』『逛窰子，』『討小老婆』者之眞相。語其作意，實與紅樓夢相同。（或謂紅樓夢卽脫胎此書，蓋信。）徒以描寫淫褻太甚，終不免有『淫書』之目。卽我亦未敢直截痛快，逕以此書與紅樓，水滸等齊列。然仔細想來，其實喜描淫褻，爲中國古人之一種通病。遠之如左傳，詳述上烝，

下報，旁淫，悖禮逆倫，極人世野蠻之奇觀；而敍陳靈公淫亂之事，君臣相謔之言，尤爲淫褻之尤。（今之主張讀經者，欲令知識甫開之童子將此等文章朝夕諷誦，師長則細細講解。禮教國之教育，原來如是！）近之如唐詩，宋詞，說淫話處亦不爲少。至於元明之曲，則有直敍肉慾之事者矣。（如西廂之酬簡，牡丹亭之驚夢。即水滸紅樓中，又何嘗無描寫此類語言，特不如金瓶梅之甚耳。）故若拋棄一切世俗見解，專用文學的眼光去觀察，則金瓶梅之位置，固亦在第一流也。（品花寶鑑當在第二流。）惟往昔道德未進化，獸性肉慾猶極強烈之時，文學家不務撰述理想高尚之小說以高尚人類之道德，而益爲之推波助瀾，刻畫描摹，形容盡致，使觀之者什九不理會其作意，用『賦詩斷章』之法專事研求此點，致社會道德未能增進，（但可謂之未增進耳，若謂益不如前，亦非公允之論。）而血氣未定之少年尤受其毒。此則不能不謂爲前世文學家理想之幼稚矣。然社會進化，是有一定的路線，固不可不前進，亦不能跳過許多級數，平地升天。故今日以爲今之寫實體小說不作淫褻語爲是，而前之描摹淫褻爲非；然後之視今，亦猶今之視昔。先生所謂『新青年第二百

卷第一號中，將有人痛罵今日各種社會寫實小說爲無恥誨淫之書者。』此說最是。故玄同以爲但令吾儕今日則詆金瓶梅品花寶鑑爲淫書，二十一世紀時代之人則詆碎簪記，雙枰記，絳紗記爲淫書，便是在軌道上天天走不錯的路。如是，則無論世界到了三十世紀，四十世紀，……一百世紀，而金瓶梅自是十六世紀中葉有價值之文學，品花寶鑑自是十九世紀初年有價值之文學，碎簪記，雙枰記，絳紗記自是二十世紀初年有價值之文學。正如周秦諸子，希臘諸賢，釋迦牟尼諸人，無論其立說如何如何不合科學，如何如何不合論理學，如何如何悖於進化眞理，而其爲紀元前四世紀至六世紀之哲人之價值，終不貶損絲毫也。

先生以鏡花緣爲第二流之佳作，鄙意亦以爲然。惟作者太喜賣弄聰明，雙聲疊韻，屢屢講述，幾乎是『文字學講義』矣！玄同以爲小說而具講學的性質，實非所宜，（最下乘者，如野叟曝言，閱之眞欲令人噴飯。）高明以爲然否？

先生『自誓三年之內專作白話詩詞，欲借此實地試驗，以覘白話之是否可爲韻文之利器，』此意甚盛。玄同對於用白話說理抒情，最贊成獨秀先生之說，亦以爲『其是非甚

明，必不容反對者有討論之餘地，必以吾輩所主張者爲絕對之是而不容他人之匡正。』此等論調，雖若過悍，然對於迂謬不化之選學妖孽與桐城謬種，實不能不以如此嚴厲面目加之；因此輩對於文學之見解，正與反對開學堂反對剪辮子，說『洋鬼子脚直，跌倒爬不起』者其見解相同；知識如此幼稚，尙有何種商量文學之話可說乎！　惟玄同對於先生之白話詩，竊以爲猶未能脫盡文言窠臼。　如月第一首後二句，是文非話；月第三首及江上一首，完全是文言；又先生近作之白話詞（采桑子）鄙意亦嫌太文。　且有韻之文，本有可歌與不可歌二種。　尋常所作，自以不可歌者爲多。　既不可歌，則長短任意，仿古創新，均無不可。至於可歌之韻文，則所塡之字，必須恰合音律，方爲合格。　詞之爲物，在宋世本是可歌者，故各有其調名。　後世音律失傳，於是文士按前人所作之字數平仄，一一照塡，而云『調寄某某』此等塡詞，實與做不可歌之韻文無異；起古之知音者於九原而示之，恐必有不合音節之字之句；就詢塡詞之本人以此調音節如何，亦必茫然無以爲對。　玄同之意，以爲與其寫了『調寄某某』而不知其調，則何如直做不可歌之韻文乎！　若在今世必欲塡可歌之

韻文，竊謂舊調惟有皮黃，新調惟有風琴耳。劉半農先生謂『當改塡皮黃之一節，或數節，而標明「調寄西皮某板，」或「調寄二黃某劇之某段。」』（見新青年三卷三號我之文學改良觀）玄同以為此說最是。其塡風琴之調者，當直云『調寄風琴某曲。』

上來所論，敬乞致正。玄同非敢於尊作故意吹求，因同抱文學革命之志，故不憚逐一商酌。冒昧之愆，尚希諒之！

附錄二　錢先生答書

惠書敬悉。我個人的意見：以為三國演義所以具這樣的大魔力者，並不在乎文筆之優，實緣社會心理迂謬所致。因為社會上有這種「忠孝節義」「正統」「閏統」的謬見，所以這種書才能迎合社會，乘機而入。我因為要祛除國人的迂謬心理，所以排斥三國演義，這正和先生的排斥金瓶梅同一個意思。至於前書論金瓶梅諸語，我亦自知大有流弊，所以後來又寫了一封信給獨秀先生，說「從青年良好讀物上面着想，實在可以說，中國小

說沒有一部好的，沒有一部應該讀的，」（此信是七月杪間寫的，亦見三卷六號。）這就是我自己取消前說的證據。　且我以為不但金瓶梅流弊甚大，就是紅樓，水滸，亦非青年所宜讀；吾見青年讀了紅樓，水滸，不知其一為實寫腐敗之家庭，一為實寫凶暴之政府，而乃自命為寶玉，武松，因此專務狎邪以為情，專務『拆梢』以為勇者甚多。

我現在要再說幾句話：中國今日以前的小說，都該退居到歷史的地位；從今日以後，要講有價值的小說，第一步是譯，第二步是新做。　先生以為然否？

論塡詞一節，先生最後之結論，也是歸到「長短無定之韻文，」是吾二人對於此事，持論全同，可以不必再辯。　惟我之不贊成塡詞，正與先生之主張廢律詩同意，無非因其束縛自由耳。　先生謂「工詞者相題而擇調，並無不自由，」然則工律詩者所作律詩，又何嘗不自然？　不過未「工」之時，做律詩勉強對對子，塡詞硬扣字數，硬塡平仄，實在覺得勞苦而無謂耳。　總而言之，今後當以「白話詩」為正體，（此「白話」是廣義的，凡近乎言語之自然者皆是。此「詩」亦是廣義的，凡韻文皆是。）　其他古體之詩及詞，曲，偶一為之，固無不可，然不可以

爲韻文正宗也。

塡皮黃之說，我不過抄了半農先生的話，老實說，我於此事全然不懂；至於「先帝爺，白帝城龍歸海禁，」這種句調，也實在覺得可笑。不過中國現在可歌之調，最普通者惟有皮黃，（崑腔雖未盡滅，然工者極少。梆子，則更卑下矣！）故爲是云云也。

錢玄同。

建設的文學革命論

國語的文學——文學的國語

（一）

我的『文學改良芻議』發表以來，已有一年多了。這十幾個月之中，這個問題居然引起了許多狠有價值的討論，居然受了許多狠可使人樂觀的響應。我想我們提倡文學革命的人，固然不能不從破壞一方面下手。但是我們仔細看來，現在的舊派文學實在不值得一駁。什麼桐城派的古文哪，文選派的文學哪，江西派的詩哪，夢窗派的詞哪，聊齋志異派的小說哪，——都沒有破壞的價值。他們所以還能存在國中，正因爲現在還沒有一種眞有價值，眞有生氣，眞可算作文學的新文學起來代他們的位置。有了這種『眞文學』和『活文學』，那些『假文學』和『死文學』，自然會消滅了。所以我望我們提倡文學

革命的人，對於那些腐敗文學，個個都該存一個『彼可取而代也』的心理，個個都該從建設一方面用力，要在三五十年內替中國創造出一派新中國的活文學。

我現在做這篇文章的宗旨，在於貢獻我對於建設新文學的意見。我且先把我從前所主張破壞的八事引來做參考的資料：

一，不做『言之無物』的文字。

二，不做『無病呻吟』的文字。

三，不用典。

四，不用套語爛調。

五，不重對偶：——文須廢駢，詩須廢律。

六，不做不合文法的文字。

七，不摹倣古人。

八，不避俗話俗字。

這是我的『八不主義，』是單從消極的，破壞的一方面着想的。

自從去年歸國以後，我在各處演說文學革命，便把這『八不主義』都改作了肯定的口氣，又總括作四條，如下：

一，要有話說，方纔說話。 這是『不做言之無物的文字』一條的變相。

二，有什麼話，說什麼話；話怎麼說，就怎麼說。 這是（二）（三）（四）（五）（六）諸條的變相。

三，要說我自己的話，別說別人的話。 這是『不摹倣古人』一條的變相。

四，是什麼時代的人，說什麼時代的話。 這是『不避俗話俗字』的變相。

這是一半消極，一半積極的主張。 一筆表過，且說正文。

（二）

我的『建設新文學論』的唯一宗旨只有十個大字：『國語的文學，文學的國語。』

我們所提倡的文學革命，只是要替中國創造一種國語的文學。有了國語的文學，方才可有文學的國語。有了文學的國語，我們的國語才可算得眞正國語。國語沒有文學，便沒有生命，便沒有價值，便不能成立，便不能發達。這是我這一篇文字的大旨。

我曾仔細研究：中國這二千年何以沒有眞有價值眞有生命的『文言的文學？』我自己回答道『這都因爲這二千年的文人所做的文學都是死的，都是用已經死了的語言文字做的。死文字決不能產出活文學。所以中國這二千年只有些死文學，只有些沒有價值的死文學。』

我們爲什麼愛讀木蘭辭和孔雀東南飛呢？因爲這兩首詩是用白話做的。爲什麼愛讀陶淵明的詩和李後主的詞呢？因爲他們的詩詞是用白話做的。爲什麼愛杜甫的石壕吏兵車行諸詩呢？因爲他們都是用白話做的。爲什麼不愛韓愈的南山呢？因爲他用的是死字死話。……簡單說來，自從三百篇到於今，中國的文學凡是有一些價值有一些兒生命的，都是白話的，或是近於白話的。其餘的都是沒有生氣的古董，都是博物院中的陳列品！

再看近世的文學：何以水滸傳，西遊記，儒林外史，紅樓夢，可以稱爲『活文學』呢？因爲他們都是用一種活文字做的。若是施耐菴，邱長春，吳敬梓，曹雪芹，都用了文言做書，他們的小說一定不會有這樣生命，一定不會有這樣價值。

讀者不要誤會我並不曾說凡是用白話做的書都是有價值有生命的。我說的是：用死了的文言決不能做出有生命有價值的文學來。這一千多年的文學，凡是有眞正文學價值的，沒有一種不帶有白話的性質，沒有一種不靠這個『白話性質』的幫助。換言之：白話能產出有價值的文學，也能產出沒有價值的文學；可以產出儒林外史，也可以產出肉蒲團。但是那已死的文言只能產出沒有價值沒有生命的文學，決不能產出有價值有生命的文學；只能做幾篇『擬韓退之原道』或『擬陸士衡擬古』，決不能做出一部儒林外史。若有人不信這話，可先讀明朝古文大家宋濂的王冕傳，再讀儒林外史第一回的王冕傳，便可知道死文學和活文學的分別了。

爲什麼死文字不能產生活文學呢？這都由於文學的性質。一切語言文字的作用

在於達意表情；達意達得妙，表情表得好，便是文學。那些用死文言的人，有了意思，却須把這意思翻成幾千年前的典故；有了感情，却須把這感情譯爲幾千年前的文言。明明是客子思家，他們須說『王粲登樓，』『仲宣作賦；』明明是送別，他們却須說『陽關三疊，』『一曲渭城；』明明是賀陳寶琛七十歲生日，他們却須說是賀伊尹周公傅說。更可笑的：明明是鄉下老太婆說話，他們却要叫他打起唐宋八家的古文腔兒；明明是極下流的妓女說話，他們却要他打起胡天游洪亮吉的駢文調子！……請問這樣做文章如何能達意表情呢？既不能達意，既不能表情，那裏還有文學呢？即如那儒林外史裏的王冕，是一個有感情，有血氣，能生動，能談笑的活人。這都因爲做書的人能用活言語活文字來描寫他的生活神情。那宋濂集子裏的王冕，便成了一個沒有生氣，不能動人的死人。爲什麼呢？因爲宋濂用了二千年前的死文字來寫二千年後的活人；所以不能不把這個活人變作二千年前的木偶，才可合那古文家法。古文家法是合了，那王冕也眞『作古』了！

因此我說，『死文言決不能產出活文學。』中國若想有活文學，必須用白話，必須用

國語，必須做國語的文學。

（三）

上節所說，是從文學一方面着想，若要活文學，必須用國語。 如今且說從國語一方面着想，國語的文學有何等重要。

有些人說『若要用國語做文學，總須先有國語。 如今沒有標準的國語，如何能有國語的文學呢？』 我說這話似乎有理，其實不然。 國語不是單靠幾位言語學的專門家就能造得成的；也不是單靠幾本國語教科書和幾部國語字典就能造成的。 若要造國語，先須造國語的文學。 有了國語的文學，自然有國語。 這話初聽了似乎不通。 但是列位仔細想想便可明白了。 天下的人誰肯從國語教科書和國語字典裏面學習國語？ 所以國語教科書和國語字典，雖是很要緊，決不是造國語的利器。 眞正有功效有勢力的國語教科書，便是國語的文學；便是國語的小說，詩文，戲本。 國語的小說，詩文，戲本通行之日，便是

中國國語成立之時。 試問我們今日居然能拿起筆來做幾篇白話文章，居然能寫得出好幾百個白話的字，可是從什麼白話教科書上學來的嗎？ 可不是從水滸傳，西遊記，紅樓夢，儒林外史，……等書學來的嗎？ 這些白話文學的勢力，比什麼字典教科書都還大幾百倍。 字典說『這』字該讀『魚彥反，』我們偏讀他做『者個』的者字。 字典說『麽』字是『細小，』我們偏把他用作『什麽』『那麽』的麽字。 字典說『沒』字是『沉也，』『盡也，』我們偏用他做『無有』的無字解。 字典說『的』字有許多意義，我們偏把他用來代文言的『之』字，『者』字，『所』字和『徐徐爾，縱縱爾』的『爾』字。……總而言之，我們今日所用的『標準白話，』都是這幾部白話的文學定下來的。 我們今日要想重新規定一種『標準國語，』還須先造無數國語的水滸傳，西遊記，儒林外史，紅樓夢。

所以我以爲我們提倡新文學的人，儘可不必問今日中國有無標準國語。 我們儘可努力去做白話的文學。 我們可儘量採用水滸，西遊記，儒林外史，紅樓夢的白話；有不合今日的用的，便不用他；有不夠用的，便用今日的白話來補助；有不得不用文言的，便用文言來

補助。這樣做去，決不愁語言文字不夠用，也決不用愁沒有標準白話。中國將來的新文學用的白話，就是將來中國的標準國語。造中國將來白話文學的人，就是製定標準國語的人。

我這種議論幷不是『嚮壁虛造』的。我這幾年來研究歐洲各國國語的歷史，沒有一種國語不是這樣造成的。沒有一種國語是教育部的老爺們造成的。沒有一種是言語學專門家造成的。沒有一種不是文學家造成的。我且舉幾條例為證：

一，意大利。五百年前，歐洲各國但有方言，沒有『國語。』歐洲最早的國語是意大利文。那時歐洲各國的人多用拉丁文著書通信。到了十四世紀的初年，意大利的大文學家但丁（Dante）極力主張用意大利話來代拉丁文。他說拉丁文是已死了的文字，不如他本國俗話的優美。所以他自己的傑作『喜劇，』全用脫斯堪尼（Tuscany）（意大利北部的一邦。）的俗話。這部『喜劇，』風行一世，人都稱他做『神聖喜劇。』那『神聖喜劇』的白話後來便

成了意大利的標準國語。後來的文學家包卡嘉（Boccacio, 1313—1375）和洛倫查（Lorenzo de Medici）諸人也都用白話作文學。所以不到一百年，意大利的國語便完全成立了。

二，英國。英倫雖只是一個小島國，却有無數方言。現在通行全世界的『英文』在五百年前還只是倫敦附近一帶的方言，叫做『中部土話。』當十四世紀時，各處的方言都有些人用來做書。後來到了十四世紀的末年，出了兩位大文學家，一個是趙叟（Chaucer 1340—1400）一個是威克列夫（Wycliff, 1320—1384）趙叟做了許多詩歌，散文都用這『中部土話』威克列夫把耶教的舊約新約也都譯成『中部土話。』有了這兩個人的文學，便把這『中部土話』變成英國的標準國語。後來到了十五世紀，印刷術輸進英國，所印的書多用這『中部土話，』國語的標準更確定了。到十六十七兩世紀，蕭士比亞和『伊里沙白時代』的無數文學大家，都用國語創造文學。

從此以後，這一部分的『中部土話』不但成了英國的標準國語，幾乎竟成了全地球的世界語了！

此外，法國德國及其他各國的國語，大都是這樣發生的，大都是靠着文學的力量才能變成標準的國語的。我也不去一一的細說了。

意大利國語成立的歷史，最可供我們中國人的研究。為什麼呢？因為歐洲西部北部的新國，如英吉利，法蘭西，德意志，他們的方言和拉丁文相差太遠了，所以他們漸漸的用國語著作文學，還不算希奇。只有意大利是當年羅馬帝國的京畿近地，在拉丁文的故鄉；各處的方言又和拉丁文最近。在意大利提倡用白話代拉丁文，眞正和在中國提倡用白話代漢文，有同樣的艱難。所以英法德各國語，一經文學發達以後，便不知不覺的成為國語了。在意大利却不然。當時反對的人狠多，所以那時的新文學家，一方面努力創造國語的文學，一方面還要做文章鼓吹何以當廢古文，何以不可不用白話。有了這種有意的主張，（最有力的是但丁（Dante）和阿兒白狄（Alberti）兩個人。）又有了那些有價值的文學，才

可造出意大利的『文學的國語。』

我常問我自己道：『自從施耐菴以來，很有了些極風行的白話文學，何以中國至今還不曾有一種標準的國語呢？』 我想來想去，只有一個答案。 這一千年來，中國固然有了一些有價值的白話文學，但是沒有一個人出來明目張胆的主張用白話爲中國的『文學的國語』。 有時陸放翁高興了，便做一首白話詩；有時柳耆卿高興了，便做一首白話詞；有時朱晦菴高興了，便寫幾封白話信，做幾條白話札記；有時施耐菴吳敬梓高興了，便做一兩部白話的小說。 這都是不知不覺的自然出產品，並非是有意的主張。 因爲沒有『有意的主張，』所以做白話的只管做白話，做古文的只管做古文，做八股的只管做八股。 因爲沒有『有意的主張，』所以白話文學從不曾和那些『死文學』爭那『文學正宗』的位置。 白話文學不成爲文學正宗，故白話不曾成爲標準國語。

我們今日提倡國語的文學，是有意的主張。 要使國語成爲『文學的國語。』 有了文學的國語，方有標準的國語。

（四）

上文所說，『國語的文學，文學的國語，』乃是我們的根本主張。 如今且說要實行做到這個根本主張，應該怎樣進行。

我以爲創造新文學的進行次序，約有三步：（一）工具，（二）方法，（三）創造。 前兩步是預備，第三步才是實行創造新文學。

（一）工具。 古人說得好：『工欲善其事，必先利其器，』寫字的要筆好，殺豬的要刀快。 我們要創造新文學，也須先預備下創造新文學的『工具。』 我們的工具就是白話。 我們有志造國語文學的人，應該趕緊籌備這個萬不可少的工具。 預備的方法，約有兩種：

（甲）多讀模範的白話文學。 例如水滸傳，西遊記，儒林外史，紅樓夢；宋儒語錄，白話信札；元人戲曲，明清傳奇的說白。 唐宋的白話詩詞，也該選讀。

(乙)用白話作各種文學　我們有志造新文學的人,都該發誓不用文言作文:無論通信,做詩,譯書,做筆記,做報館文章,編學堂講義,替死人作墓誌,替活人上條陳,……都該用白話來做。　我們從小到如今,都是用文言作文,養成了一種文言的習慣,所以雖是活人,只會作死人的文字。　若不下一些狠勁,若不用點苦工夫,決不能使用白話圓轉如意。　若單在新青年裏面做白話文字,此外還依舊做文言的文字,那眞是『一日暴之,十日寒之』的政策,決不能磨練成白話的文學家。

不但我們提倡白話文學的人應該如此做去。　就是那些反對白話文學的人,我也奉勸他們用白話來做文字。　為什麼呢?　因為他們若不能做白話文字,便不配反對白話文學。　譬如那些不認得中國字的中國人,若主張廢漢文,我一定罵他們不配開口。　若是我的朋友錢玄同要主張廢漢文,我決不敢說他不配開口了。　那些不會做白話文字的人來反對白話文學,便和那些不懂漢文的人要廢漢文,是一樣的荒謬。　所以我勸他們多做些

白話文字，多做些白話詩歌，試試白話是否有文學的價值。 如果試了幾年，還覺得白話不如文言，那時再來攻擊我們，也還不遲。

還有一層。 有些人說，『做白話很不容易，不如做文言的省力。』 這是因爲中毒太深之過。 受病深了，更宜趕緊醫治。 否則眞不可救了。 其實做白話並不難。 我有一個姪兒，今年才十五歲，一向在徽州不曾出過門，今年他用白話寫信來，居然寫得極好。 我們徽州話和官話差得很遠，我的姪兒不過看了一些白話小說，便會做白話文字了。 這可見做白話並不是難事，不過人性懶惰的居多數，捨不得拋『高文典册』的死文字罷了。

（二）方法。 我以爲中國近來文學所以這樣腐敗，大半雖由於沒有適用的『工具，』但是單有『工具，』沒有方法，也還不能造新文學。 做木匠的人，單有鋸鑿鑽鉋，沒有規矩師法，決不能造成木器。 文學也是如此。 若單靠白話便可造新文學，難道把鄭孝胥陳三立的詩翻成了白話，就可算得新文學了嗎？ 難道那些用白話做的新華春夢記，九尾龜，也

可算作新文學嗎？　我以為現在國內新起的一班『文人』受病最深的所在，只在沒有高明的文學方法。　我且舉小說一門為例。　現在的小說，（單指中國人自己著的。）看來看去，只有兩派。　一派最下流的，是那些學聊齋志異的劄記小說。　篇篇都是『某生，某處人，生有異稟，下筆千言，……一日於某地遇一女郎，……好事多磨，……遂為情死』或是『某地某生，遊某地，眷某妓，情好綦篤，遂訂白頭之約，……而大婦妒甚，不能相容，女抑鬱以死，……生撫尸一慟幾絕；』……此類文字，只可抹桌子，固不值一駁。　還有那第二派是那些學儒林外史或是學官場現形記的白話小說。　上等的如廣陵潮，下等的如九尾龜。　這一派小說，只學了儒林外史的壞處，却不會學得他的好處。　儒林外史的壞處在於體裁結構太不緊嚴，全篇是雜湊起來的。　例如婁府一羣人自成一段；杜府兩公子自成一段；馬二先生又成一段；虞博士又成一段；蕭雲仙，郭孝子，又各自成一段。　分出來，可成無數劄記小說；接下去，可長至無窮無極。　官場現形記便是這樣。　如今的章回小說，大都犯這個沒有結構，沒有布局的懶病。　却不知道儒林外史所以能有文學價值者，全靠一副寫人物的畫工本領。

我十年不曾讀這書了，但是我閉了眼睛，還覺得書中的人物，如嚴貢生，如馬二先生，如杜少卿，如權勿用，……個個都是活的人物。正如讀水滸的人，過了二三十年，還不會忘記魯智深，李逵，武松，石秀，……一班人。請問列位讀過廣陵潮和九尾龜的人，過了兩三個月，心目中除了一個『文武全才』的章秋谷之外，還記得幾個活靈活現的書中人物？——所以我說，現在的『新小說』全是不懂得文學方法的：既不知布局，又不知結構，又不知描寫人物，只做成了許多又長又臭的文字；只配與報紙的第二張充篇幅，卻不配在新文學上佔一個位置。——小說在中國近年，比較的說來，要算文學中最發達的一門了。小說尚且如此，別種文學如詩歌戲曲，更不用說了。

如今且說什麼叫做『文學的方法』呢？這個問題不容易回答，況且又不是這篇文章的本題，我且約略說幾句。

大凡文學的方法可分三類：

(1)集收材料的方法　中國的『文學，』大病在於缺少材料。那些古文家，除了墓

誌，壽序，家傳之外，幾乎沒有一毫材料。因此，他們不得不做那些極無聊的『漢高帝斬丁公論，』『漢文帝唐太宗優劣論。』至於近人的詩詞，更沒有什麼材料可說了。近人的小說材料，只有三種：一種是官場，一種是妓女，一種是不官而官，非妓而妓的中等社會，（留學生，女學生之可作小說材料者，亦附此類。）除此以外，別無材料。最下流的，竟至登告白徵求這種材料。做小說竟須登告白徵求材料，便是宣告文學家破產的鐵證。我以為將來的文學家收集材料的方法，約如下：

（甲）推廣材料的區域　官場妓院與齷齪社會三個區域，決不夠採用。即如今日的貧民社會，如工廠之男女工人，人力車夫，內地農家，各處大負販及小店鋪，一切痛苦情形，都不會在文學上佔一位置。並且今日新舊文明相接觸，一切家庭慘變，婚姻苦痛，女子之位置，教育之不適宜，……種種問題，都可供文學的材料。

（乙）注重實地的觀察和個人的經驗　現今文人的材料大都是關了門虛

造出來的，或是間接又間接的得來的，因此我們讀這種小說，總覺得浮泛敷衍，不痛不癢的，沒有一毫精采。眞正文學家的材料大概都有『實地的觀察和個人自己的經驗』做個根底。不能作實地的觀察，便不能做文學家；全沒有個人的經驗，也不能做文學家。

（丙）**要用周密的理想作觀察經驗的補助** 實地的觀察和個人的經驗，固是極重要，但是也不能全靠這兩件。例如施耐菴若單靠觀察和經驗，決不能做出一部水滸傳。個人所經驗的，所觀察的，究竟有限。所以必須有活潑精細的理想（Imagination），把觀察經驗的材料，一一的體會出來，一一的整理如式，一一的組織完全；從已知的推想到未知的，從經驗過的推想到不曾經驗過的，從可觀察的推想到不可觀察的。這才是文學家的本領。

（2）**結構的方法** 有了材料，第二步須要講究結構。結構是個總名詞，內中所包甚廣，簡單說來，可分剪裁和布局兩步：

(甲)剪裁。有了材料，先要剪裁。譬如做衣服，先要看那塊料可做袍子，那塊料可做背心。估計定了，方可下剪。文學家的材料也要如此辦理。先須看這些材料該用做小詩呢？還是做長歌呢？該用做章回小說呢？還是做短篇小說呢？該用做小說呢？還是做戲本呢？籌畫定了，方才可以剪下那些可用的材料，去掉那些不中用的材料；方才可以決定做什麼體裁的文字。

(乙)布局。體裁定了，再可講布局。有剪裁，方可決定『做什麼；』有布局，方可決定『怎樣做』。材料剪定了，須要籌算怎樣做去始能把這材料用得最得當又最有效力。例如唐朝天寶時代的兵禍，百姓的痛苦，都是材料。這些材料，到了杜甫的手裏，便成了詩料。如今且舉他的石壕吏一篇，作布局的例。這首詩只寫一個過路的客人一晚上在一個人家內偷聽得的事情；只用一百二十個字，卻不但把那一家祖孫三代的歷史都寫出來，並且把那時代兵禍之慘，壯丁死亡之多，差役之橫行，小民之苦痛，都寫得逼真活現，使人讀了生無限

的感慨。　這是上品的布局工夫。　又如古詩『上山採蘼蕪，下山逢故夫』一篇，寫一家夫婦的慘劇，却不從『某人娶妻甚賢，後別有所歡，遂出妻再娶』說起，只挑出那前妻山上下來遇着故夫的時候下筆，却也能把那一家的家庭情形寫得充分滿意。　這也是上品的布局工夫。——近來的文人全不講求布局：只顧湊足多少字可賣幾塊錢；全不問材料用的得當不得當，動人不動人。　他們今日做上回的文章，還不知道下一回的材料在何處！　這樣的文人怎樣造得出有價值的新文學呢！

（3）描寫的方法　局已布定了，方才可講描寫的方法。　描寫的方法，千頭萬緒，大要不出四條：

（一）寫人。

（二）寫境。

（三）寫事。

(四)寫情。

寫人要舉動，口氣，身分，才性，……都要有個性的區別：件件都是林黛玉，決不是薛寶釵；件件都是武松，決不是李逵。寫境要一喧，一靜，一石，一山，一雲，一鳥，……也都要有個性的區別：老殘遊記的大明湖，決不是西湖，也決不是洞庭湖；紅樓夢裏的家庭，決不是金瓶梅裏的家庭。寫事要線索分明，頭緒清楚，近情近理，亦正亦奇。寫情要眞，要精，要細膩婉轉，要淋漓盡致。——有時須用境寫人，用情寫人，用事寫人；有時須用人寫境，用事寫境，用情寫境；……這裏面的千變萬化，一言難盡。

如今且回到本文。我上文說的：創造新文學的第一步是工具，第二步是方法。方法的大致，我剛才說了。如今且問，怎樣預備方才可得着一些高明的文學方法？我仔細想來，只有一條法子：就是趕緊多多的繙譯西洋的文學名著做我們的模範。我這個主張，有兩層理由：

第一，中國文學的方法實在不完備，不夠作我們的模範。 即以體裁而論，散文只有短篇，沒有布置周密，論理精嚴，首尾不懈的長篇；韻文只有抒情詩，絕少紀事詩，長篇詩更不曾有過；戲本更在幼稚時代，但略能紀事掉文，全不懂結構；小說好的，只不過三四部，這三四部之中，還有許多疵病；至於最精采的『短篇小說』『獨幕戲』，更沒有了。 若從材料一方面看來，中國文學更沒有做模範的價值。 才子佳人，封王掛帥的小說；風花雪月，塗脂抹粉的詩；不能說理，不能言情的『古文』，學這個，學那個的一切文學：這些文字，簡直無一毫材料可說。 至於布局一方面，除了幾首實在好的詩之外，幾乎沒有一篇東西當得『布局』兩個字！——所以我說，從文學方法一方面看去，中國的文學實在不夠給我們作模範。

第二，西洋的文學方法，比我們的文學，實在完備得多，高明得多，不可不取例。 即以散文而論，我們的古文家至多比得上英國的倍根(Bacon)和法國的孟太恩(Montaigne)，至於像柏拉圖(Plato)的『主客體』，赫胥黎(Huxley)等的科學文字，包士威爾(Boswell)和莫烈(Morley)等的長篇傳記，彌兒(Mill)弗林克令(Franklin)吉朋(Gibbon)等的

『自傳，』太恩(Taine)和白克兒(Buckle)等的史論；……都是中國從不曾夢見過的體裁。　更以戲劇而論，二千五百年前的希臘戲曲，一切結構的工夫，描寫的工夫，高出元曲何止十倍。　近代的蕭士比亞(Shakespeare)和莫逆爾(Molière)，更不用說了，最近六十年來，歐洲的散文戲本千變萬化，遠勝古代，體裁也更發達了，最重要的，如『問題戲，』專研究社會的種種重要問題；『象徵戲，』(Symbolic Drama)專以美術的手段作的『意在言外』的戲本；『心理戲，』專描寫種種複雜的心境，作極精密的解剖；『諷刺戲，』用嬉笑怒罵的文章，達憤世救世的苦心：——我寫到這裏，忽然想起今天梅蘭芳正在唱新編的天女散花，上海的人還正在等着看新排的多爾袞呢！　我也不往下數了。——更以小說而論，那材料之精確，體裁之完備，命意之高超，描寫之工切，心理解剖之細密，社會問題討論之透切，……眞是美不勝收。　至於近百年新創的『短篇小說，』眞如芥子裏面藏着大千世界；眞如百鍊的精金，曲折委婉，無所不可；眞可說是開千古未有的創局，掘百世不竭的寶藏。——以上所說，大旨只在約略表示西洋文學方法的完備，因爲西洋文學眞有許多可給我們作模

範的好處，所以我說：我們如果眞要研究文學的方法，不可不趕緊繙譯西洋的文學名著，做我們的模範。

現在中國所譯的西洋文學書，大概都不得其法，所以收效甚少。我且擬幾條繙譯西洋文學名著的辦法如下：

(1)只譯名家著作，不譯第二流以下的著作。我以為國內眞懂得西洋文學的學者應該開一會議，公共選定若干種不可不譯的第一流文學名著：約數如一百種長篇小說，五百篇短篇小說，三百種戲劇，五十家散文，為第一部『西洋文學叢書』，期五年譯完，再選第二部。譯成之稿，由這幾位學者審查，幷一一為作長序及著者略傳，然後付印；其第二流以下，如哈葛得之流，一概不選。詩歌一類，不易繙譯，只可從緩。

(2)全用白話韻文之戲曲，也都譯為白話散文。用古文譯書，必失原文的好處。如林琴南的『其女珠，其母下之，』早成笑柄，且不必論。前天看見一

部偵探小說圓室案中，寫一位偵探「勃然大怒，拂袖而起。」不知道這位偵探穿的是不是康橋大學的廣袖制服！——這樣譯書，不如不譯。又如林琴南把蕭士比亞的戲曲，譯成了記敍體的古文！這眞是蕭士比亞的大罪人，罪在圓室案譯者之上！

(三)創造。上面所說工具與方法兩項，都只是創造新文學的預備。工具用得純熟自然了，方法也懂了，方才可以創造中國的新文學，至於創造新文學是怎樣一回事，我可不配開口了。我以爲現在的中國，還沒有做到實行預備創造新文學的地步，儘可不必空談創造的方法和創造的手段，我們現在且先去努力做那第一第二兩步預備的工夫罷！

民國七年四月。

論文學改革的進行程序

一 原書

適之先生：

今天得着先生的信，說不盡我心中的快樂。先生所提倡的白話文字，我是很贊成。但是我的生性，有了半些兒見解，就要想「見諸於行事」。者番對於白話文字，也懷着這個意思。以爲此種文字，經着先生和獨秀，玄同，半農，許多先生竭力提倡，國中稍有世界觀念的人，大約有一大半贊成了。那麼，如今就要想實行改革的法子了。

講起改革的程序，自然要從小學校裏做起。要想從小學校做起，不可不先用白小學

校裏的現狀。　小學校裏的現狀，究竟是什麽樣呢？　我前番曾經與友人談及『現今小學校重視文學，看輕科學』的弊病。　他回信來說：『小學校裏說不到科學，更說不到文學，現今各校所取的教材，是很合兒童心理的。』　我聽了他的話，有些不合意，所以再寫給他一信，告訴他現今小學校裏的現狀。　信中的話，大約說：

『足下言小學校教育，說不到科學，今所授者，生活上之常識耳，升學之預備耳。斯言是也。　夫既已認為生活上之常識，則認眞切實以授之者，理也。　既已認為升學之預備，則擇尤選精立其上進之基礎者，亦理也。　然而試一察乎今之實際則何如？　教者之所教，兒童之所學，除國文算術以外，舉皆不足以動其心。（指高小言。）　更精密考查之，則算術尚在輕視之列，其所嘵嘵焉經日喋喋於兒童之前者，僅一國文耳。　而兒童之所疲精勞神竭力以赴之者，亦一國文耳。　足下疑我言乎？　則請就現今主持小學教育者而詢之，其答辭之不若此者，什二三耳。　夫以人生常識上進基礎之學科，而其現象若斯，足下對之，其感

想若何？

「足下又言：小學教育，說不到文學，今所授者，一皆以應用文爲主。」斯言是也。文學兩字，是否成立，我學淺，不敢以語此。（他信中說文學是術，不能與科學對舉。）今所欲詢者，如史記「澠池之會，」漢書「昆陽之戰，」柳宗元之「黔之驢，」「永氏鼠，」蘇東坡之「留侯論，」「賈誼論，」尤侗之「乞者說，」劉基之「賣柑者言」等篇，果屬於應用文乎？抑屬於文學乎？如以爲屬於應用文也，則我無間然。如以爲非也，則今之小學其取此以爲教材者，十有七八也。

「足下又言：以現今小學校之國文成績而言，何足以當文學兩字。」斯言誠不虛。然我嘗調查現今小學校之作文題矣。「華盛頓論，」「王安石論，」「愛菊說，」「愛竹說，」「郭子儀單騎赴會論，」「岳武穆奉詔班師論，」以及各種策論，及古奧之說明文等，竟數見不鮮。夫論兒童之成績，固不足以當

文學兩字，論此種文題，亦足以當應用文乎？ 又觀教者之所訂正者，則「今日朝晨」必改為「今晨；」「我能明白他的道理了，」必改作「我知之矣。」夫文字者，言語思想之代表也。 兒童既已据其思想，而以明白顯暢之文字表之，又何必節之約之求合諸古以為貴耶？ 是故足下所言者，就理論上以推測之也。 我之所舉，就事實上以立論也。 理論固足貴，奈事實上不如是乎？ 總之，現今我國之小學教育，表面上雖云普及實用，其內容仍不免帶此科舉時代意味，雖非養成一般咕嗶吚唔之士，實不能立其科學知識之基礎，以提倡有裨實用之學，此我所敢斷言者。 而推究其源，則皆由吾國文字艱深，及教師好古之病，以育成之也。』

以上所說的話，沒有一句不是眞的。 不要說別個，就是我自己所教的也是如此。 那麼，照着方才所說的『既知卽行』這句話，豈不是『自相矛盾』麼？ 却又不然。 高等小學的畢業生，雖有一半要去謀生了，但是其他一半，是要升入中學的。 現今中學裏的國文

先生，大半是那前清的老秀才，老翰林，吃過『十年窗下』的苦味，所以一言一動，多含着八九分酸氣。就因爲他自己日日浸在酸氣裏，所以他要求的，自然是要有酸氣的學生，這也是『同聲相應，同類相求』的老例。他所求的既然是要有酸氣的，而我所造成的却是沒有酸氣的，那就不能合他的意思了，那就不能蒙他的賞識了。如此，豈不是我誤了一般『般般向學』的學子麼？

照這說法，那白話文字實行的障礙，就要算中等學校麼？這又不然：中等學校的學生，有一半要升入中等學校以上的學校，中等以上的學校，他的『入學試驗』也是和中等學校的『入學試驗』相同。那麼，要想升學，就要準備着酸氣；要準備酸氣，不得不於招收學生時預先設法了。這也是一定的法則，所謂『斧頭敲鑿子，鑿子敲木頭，』無可設法的。

照此看來，論那改革的起點，在理論上，自然是要從小學裏做起。但是從實際上着想，又要從國中最高級的學校裏開始改革。先生以爲這個話說得對麼？

我國最高級的學校，就要算先生所擔任講授的北京大學了。所以我的意見，以爲改

革的起點，當在大學。大學裏招考的時候，倘然說一律要做白話文字，（或者先從理工兩科改起，文科暫緩，）那麼，中等學校裏自然要注重白話文字了。小學校裏又因爲中等學校有革新的動機，也就可以放胆進行了。那豈不是如『順風行舟，』很便利的法子麼？

有人說：『從小學校裏先改革，也可以行的。若說有中等學校來阻梗，便可採用那「全國一致」的舉動，使那中等學校裏招考的時候，除了會做白話文字的人外，沒有一個會發酸了，到那時，中等學校裏的校長敎員也就無法可想了。』這種說話，粗看看似乎很有理，但是我們從實際上着想，全國小學校能結合成功這種團體麼？現今小學校裏的敎員校長，雖然有許多是新學界人物，但是前清的老八股先生也不少。就拿新人物而論，因爲他從前所受敎育，是受老秀才，老翰林，陶冶成功的，對於舊文字，根深蒂固，牢不可拔，所以他的思想，也是和老八股先生一個樣兒。現在要同那種先生去辦改革文字這件事，那可辦得到麼？所以我說，要想實行新文學，必定要從大學做起。

但是我想要從大學做起，也是很難，因爲大學裏的先生，他所下的酸工夫，更加比中學

校的先生高幾倍。 若是同他講講『韓柳歐蘇』是很高興的。 若是要同他講改革文字，那就未免要挨他一番辱罵了。（中略） 從此看來，這件事體要實行起來，豈不是也有許多阻力麼？

先生對於實行改革的方法，曾經研究過麼？ 對於我所說的話，也贊成麼？ 請先生同獨秀，玄同，半農諸位先生討論討論，並且告訴我一個研究結果。

新青年雜誌中的論文，我以為以後當注重在研究實行改革的法子一方面，庶幾能合着衆人的心思，去研究這一件大事。

近日校中放春假，所以有許多閒時來同先生作長談；以後若上了課，那就不大便利了。但是我預計，每一個月中間，必定有一回報告的。

先生前在新青年中所發表的「劄記」及歸國雜感這一類文字，最能感動他人。 我想先生住在美國很長久，所見所聞，必定不止這一些，何不多發表些呢？

盛兆熊上。四月四日。

二　答書

愛初先生：

來信論文學改革實行的程序，極中肯要。先生以爲實行的次序應該從最高級的學校裏開始改革。實際上看來，這話雖然有理，却也有許多困難。第一，我們現在沒有那麼大的權力可以把大學入學的國文試驗都定爲白話。第二，就是我們有這種權力，依我個人想來，也不該用這種專制的手段來實行文學改良。第三，學生學了國文，並不是單爲預備大學的入學試驗的。他的國文須用來寫家信，上條陳，看報，做報館裏的『徵文』……等等。他出學校之後，若去謀事，無論入那一途，都用不着白話。現今大總統和國務總理的通電都是用駢體文做的；就是豆腐店裏寫一封拜年信也必須用『桃符獻瑞，梅萼呈祥，遙知福履綏和，定卜籌祺迪吉』……等等刻板文字。我們若教學生『一律做白話文字』，他們畢業之後，不但不配當『府院』的秘書，還不配當豆腐店的掌櫃呢！

所以我的私意，改革大學這件事，不是立刻就可做到的，也決不是幾個人用强硬手段所能規定的。我的意思，以為進行的次序，在於極力提倡白話文學。要先造成一些有價值的國語文學，養成一種信仰新文學的國民心理，然後可望改革的普及。（請參看我的「建設的文學革命論」。）

若必須從學校教育一方面着想，似乎還該從低級學校做起。進行的方法，在一律用國語編纂中小學校的教科書。現在所謂「國文」定為「古文，」須在高等小學第三年以上始開始教授。「古文」的位置，與「第一種外國語」同等。教授「古文，」也用國語講解；一切「模範文」及「典文」的教授法，全用國語編纂。

編纂國語教科書，並不是把現有的教科書翻成國語就可完事的。第一件要事，在於選用教科的材料。現有的材料，如先生信中所舉的「留侯論，」「賈誼論，」「昆陽之戰」……之類，是決不可用的。我的意思，以為小學教材，應該多取小說中的材料。讀一千篇古文，不如看一部三國志演義。這是我們自己身受的經驗。只可惜現在好小說太少了，

不夠敎材的選擇。可見我上文所說先提倡白話文學，究竟是根本的進行方法。沒有新文學，連敎科書都不容易編纂！

現在新文學旣不曾發達，國語敎科書又不曾成立，救急的方法只有鼓勵中小學校的學生看小說。小說之中，白話的固好，文言的也可勉强充數，總比讀古文辭類纂更有功效了。

七年四月十日，胡適。

答汪懋祖

蔀潭學兄：

來書說，『兩黨討論是非各有其所持之理由。不務以眞理爭勝，而徒相目以妖，則是滔滔者妖滿國中也。』又說本報『如村嫗潑罵，似不容人以討論者，其何以折服人心？』此種諍言，具見足下之愛本報，故肯進此忠告。從前我在美國時，也曾寫信與獨秀先生，提及此理。那時獨秀先生答書說文學革命一事，是『天經地義，』不容更有異議。我如今想來，這話似乎太偏執了。我主張歡迎反對的言論，並非我不信文學革命是『天經地義。』我若不信這是『天經地義，』我也不來提倡了。但是人類的見解有個先後遲早的區別。我們深信這是『天經地義』了，旁人還不信這是『天經地義。』我們有我們的『天經地義，』他們有他們的『天經地義。』與論家的手段，全在用明白的文學，充足

的理由，誠懇的精神，要使那些反對我們的人不能不取消他們的『天經地義，』來信仰我們的『天經地義。』　所以本報將來的政策，主張儘管趨於極端，議論定須平心靜氣。　一切有理由的反對，本報一定歡迎，決不致『不容人以討論。』

但是來書有幾句話，我們不能不辯。　來書云，『又如某君，既痛惡儀徵某氏所爲文矣乃獨勦襲其對於江淹恨賦「孤臣危涕孽子墜心，」及杜甫「紅豆鸚鵡，碧梧鳳凰」一聯之評語，以爲己所發明。』　這話未免有點寃枉某君了。　某君並不曾說這兩種評語是『己所發明，』他不過隨意舉兩條例罷了。　我平常也罵『香稻鸚鵡，碧梧鳳凰』兩句但我實在不曾知道儀徵某氏也有這種評語。

來書又說本報『雅俗參半，而北語吳音，（如「像煞有介事」）格磔其間。』　此是『過渡時代』不能免的現象。　現在做文章，沒有標準的國語，但有能達意的詞句，都可選用。　如『像煞有介事』的意思，除了吳語，別無他種說法。　正如『袈裟』『剎那』『辟克匿克，』等外國名詞，沒有別種說法，也不妨選用，何況本國的方言呢？　胡適白七，七，一五。

答朱經農

一　原書

適之足下：

新青年第四卷第四號已收到。建設的文學革命論所主張甚是；比之從前的「八不主義」及文規四條，更周密，更完備了。周作人君所譯之皇帝之公園，弟極喜歡。何不寄一本到清宮裏給滿洲皇族讀讀？老洛伯詩平平而已。譯詩本不容易。弟既不能自譯，就不敢妄評他人譯作，內容姑置不論罷。報中通信一門所論，大半是「中國今後之文字問題。」弟非文學專家，又於白話文章缺少實驗，本不應插口亂說；只因這塊「文字革命」的招牌底下，所賣的貨色種類不一，所以我們作「顧客」的也當選擇選擇那樣是可

用的，那樣是不可用的。今請分述於下：

現在講文字革命的大約可分四種：（第一種）是「改良文言」並不「廢止文言；」（第二種）「廢止文言，」而「改良白話；」（第三種）「保存白話，」而以羅馬文拚音代漢字；（第四種）是把「文言」「白話」一概廢了，採用羅馬文字作爲國語。（這是錢玄叢先生的主張。）

這第四種弟是極端反對，因爲羅馬文字並不比漢文簡易，幷不比漢文好。凡羅馬文字達得出的意思，漢文都達得出來。「舍己之田以耘人之田，」似可不必。拉丁文是「死文字，」不用說了。請看法文一個「有」字便有六十種變化，（比孫行者七十二變少不多了。）「命令格」等等尚不在內。同一形容詞，有的放在名詞前面，有的又在後面，忽陰忽陽，一弄就錯。一枝鉛筆爲什麼要屬陽類？一枝水筆爲什麼要屬陰類？全無道理可說。西班牙文之繁複艱難，亦復類此。弟試了一試，眞是「望洋興嘆；」上學期攷試一過，就把法文教科書高高的放在書架頂上，不敢再問，連 Ph. D. 的夢想也隨之消滅。意大

利文我沒有見過，不敢亂說；只是同爲拉丁文支派，想必也差不多的。 就是英文，我也算讀了好幾年，動起筆來仍是不大自然，並不是我一人如此。 雖說各人天分有高低，恐怕眞正寫得好的也不甚多。 試問今日如果把漢文廢了，要通國的人民都把娘肚子裏帶來的聲調腔口全然拋却，去學那ABCD，可以做得到嗎？ 即就歐洲而論，英法德意西葡丹荷，各有方言，各有文字，彼此不能强同，至今無法統一。 德國人尚不能採用法文，英國人尚不能採用俄語，何以中國人却要廢了漢文，去學羅馬文字呢？ 此外可討論的地方尚多，想兄等皆極明白，不用我費話，且把這第四種放開一邊，再來說第三種。

廢去漢字，採用羅馬拚法，一切白話皆以羅馬字書之也是做不到的。 請敎「詩，」「絲，」「思，」「私，」「司，」「師，」這幾個字，用羅馬字寫起來有何分別？ 如果另造新名代替同音之字，其弊亦與第四拚字主張相等，因爲不自然，不易記，並且同音之字太多，造新名亦不容易。 據我的意思，還是學日本人的辦法，把拚音寫在字旁邊，以作讀音標準，似乎容易些。

至於第一，第二兩種，應當相提幷論。不講文字革命則已；若講文字革命，必於二者擇一。二者不同之點，就是文言存廢問題。有人說，文言是千百年前古人所作，而今已成爲「死文字；」白話是現在活人用品，所以寫出活潑潑的生氣滿紙。文言旣係「死」的，就應當廢。弟以爲文字的死活，不是如此分法。古人所作的文言，也有「長生不死」的；而用「白話做的書，未必皆有價値有生命，」足下已經說過，不用我重加引申了。平心而論，曹雪芹的紅樓夢，施耐庵的水滸，固是「活文學；」左丘明的春秋傳，司馬遷的史記，未必就「死」了。我讀項羽本紀中的樊噲，何嘗不與水滸中的武松，魯智深，李逵一樣有精神呢？（其餘寫漢高祖，寫荊軻，張讓，聶政等，亦皆活靈活現。）就是足下所譯的老洛伯詩，「羊兒在欄，牛兒在家，靜悄悄的黑夜，」比起詩經裏的「雞棲於塒，日之夕矣，羊牛下來」等，其趣味也差不多。所以我說文言有死有活，不宜全行抹殺。我的意思，並不是反對以白話作文，不過「文學的國語，」對於「文言，」「白話，」應該幷採兼收而不偏廢。其重要之點，卽「文學的國語」幷非「白話，」亦非「文言，」須吸收文字之精華，棄却白話的糟粕，另成

一種「雅俗共賞」的「活文學。」（第一）是要把作者的意思完完全全的描寫出來；（第二）要使讀文字的人能把作者的意思容容易易透透徹徹的領會過去；（第三）是把當時的情景，（述事）或正確的理由，（論理）活靈活現實實在在的放在讀者的面前。（這三層或者有些重複。信筆寫去，不及修飾，望含其意，而棄其文。） 有些地方用文言便當，就用文言；有些地方用白話痛快，就用白話。 我見新青年所載陳獨秀，錢玄同，諸君的大作，也是半文半俗，「文言」「白話，」夾雜並用；而足下所引木蘭辭，兵車行，陶淵明的詩，李後主的詞，也是如此，並非完全白話。 我所以大胆說一句：「主張專用文言而排斥白話，或主張專用白話而棄絕文言，都是一偏之見。」 我知道足下聽了狠不高興，但是我心裏如此想，嘴裏就不能不如此說。 我不會說假話以取悅於老哥，尙望原諒原諒。

我現在有的地方非常頑固。 看見有幾位先生要把法文或其他羅馬文字代漢文，心裏萬分難過，故又在足下面前多嘴。 我知足下必說，「你自己法文不好，就反對法文，和那些不懂漢文的人要廢漢文一樣荒謬。」 這句話是不合名學的。 古人說「君子不以人

廢言；」又說，「智者千慮，必有一失。」　若說錢玄同的主張必然不錯，就犯了 Argumentum ad hominem　的語病；若說老朱的話一定不對，就犯了 Ignoratio elenchi　的語病了。我正在這裏反對用外國語代漢文，自己忽然寫了兩個外國字進去，足下必然笑我。　須知廢止漢文，與引用外國術語是兩件事體。　英文裏面可引用日本語 "Kimono." (着物，) 因為「着物」非英美所固有；漢文裏頭也未嘗不可引用一二「名學術語，」因為「國語」尚未完全造成，譯語尚無一定標準，恐所譯不達原意，故存其真耳。

今天我沒有功夫多寫信了。　還有一句簡單的話，就是「白話詩」應該立幾條規則。我們學過 Rhetoric。，都知道「詩」與「文」之別，用不着我詳加說明。　總之，足下的「白話詩」是狠好的，念起來有音有韻，也有神味，也有新意思，我決不敢妄加反對。　不過新青年中所登他人的「白話詩，」就有些看不下去了。　須知足下未發明「白話詩」以前，曾學杜詩，（在上海做「落日下山無」的時代。）後來又得力於蘇東坡，陸放翁，諸人的詩集，並且宋詞，元曲，融會貫通，又讀了許多西人的詩歌，現在自成一派；好像小叫天唱戲，隨意變更

舊調，總是不脫板眼的。　別人學他，每每弄得不堪入耳。　所以我說，要想「白話詩」發達，規律是不可不有的。　此不特漢文為然，西文何嘗不是一樣？　如果詩無規律，不如把詩廢了，專做「白話文」的為是。

要說的話很多，將來再談罷。

朱經白。六月五日，寄於美國。

二　答書

經農足下：

在美國的朋友久不和我打筆墨官司了。　我疑心你們以為適之已得了不可救藥的證候，儘可不用枉費醫藥了。　不料今天居然接到你這封信，不但討論的是『文學革命，』并且用的白話文體。　我的親愛的經農，你真是『不我遐棄』的了！

來信反對第四種文字革命（把文言白話都廢了，採用羅馬字母的文字作為國語）

的話，極有道理，我沒有什麼駁回的話。　且讓我的朋友錢玄同先生來回答罷。

第三種文字革命，（保存白話，用拚音代漢字，）是將來總該辦到的。　此時決不能做到。　但此種主張，根本上儘可成立。　（趙元任君曾在前年留美學生月報上詳細討論，爲近人說此事最精密的討論。）　卽如來信所說詩，絲，思，司，私，師，等字，在白話裏都不成問題。　爲什麼呢？　因爲白話裏這些字差不多都成了複音字，如『蠶絲，』『思想，』『思量，』『司理，』『職司，』『自私，』『私下裏，』『私通，』『師傅，』『老師，』翻成拚音字，有何妨礙？　又如『詩』字，雖是單音字，却因上下文的陪襯，也不致誤聽。　例如說『你近來做詩嗎？』『我寫一首詩給你看，』這幾句話裏的『做詩，』『一首詩，』也不致聽錯的。　平常人往往把語言中的字看作一個一個獨立的東西。　其實這是大錯的。　言語全是上下文的（Contextural）　卽如英文的 Rite, Right, Write 三個同音字，從來不會聽錯，也只是因爲這個原故。

來書論第一二種文字革命（改良文言與改用白話）的話，你以爲我『聽了狠不高

與，』其實我並沒有不高興的理由。 你這篇議論，宗旨已和我根本相同，但略有幾個的論點，不能不辯個明白：

（第一）來書說，『古人所作的文言，也有長生不死的，』你所說的『死，』和我所說的『死，』不是一件事。 我也承認左傳，史記，在文學史上，有『長生不死』的位置。 但這種文學是少數懂得文言的人的私有物，對於一般通俗社會便同『死』的一樣。 我說左傳史記是『死』的與人說希臘文拉丁文是『死』的是同一個意思。 你說左傳史記是『長生不死』的，與希臘學者和拉丁學者說 Euripides 和 Virgil 的文學是『長生不死』的是同一個意思。 左傳，史記，在『文言的文學』裏，是活的；在『國語的文學』裏，便是死的了。 這個分別，你說對不對？

（第二）來書所主張的『文學的國語，』『並非白話，亦非文言，須吸收文言（原文作「文字」，疑是筆誤。）之精華，棄却白話的糟粕，另成一種雅俗共賞的活

文學，』 這是很含糊的話。 什麼叫做『文言之精華？』 什麼叫做『白話的糟粕？』 這兩個名詞含混得很，恐怕老兄自己也難下一個確當的界說。

我自己的主張可用簡單的話說明如下：

我所主張的『文學的國語，』即是中國今日比較的最普通的白話。 這種國語的語法文法，全用白話的語法文法。 但隨時隨地不妨採用文言裏兩音以上的字。

這種規定—白話的文法，白話的文字，加入文言中可變爲白話的文字，—可不比『精華，』『糟粕，』……等等字樣明白得多了嗎？ 至於來書說的『雅俗共賞』四個字，也是含糊的字。 什麼叫做『雅？』 什麼叫做『俗？』 水滸說，『你這與奴才做奴才的奴才！』 請問這是雅是俗？ 列子說，『設令發於餘竅，子亦將承之。』 這一句字字皆古，請問是雅是俗？ 若把雅俗兩字作人類的階級解說，『我們』是雅，『他們』小百姓是俗，那麼說來，只有白話的文學是『雅俗共賞』的，文言的文學只可供『雅人』的賞玩，決不配

給『他們』領會的。

來書末段論白話詩，未免有點偏見。老兄初次讀我的『兩個黃蝴蝶』的時候，也說『有些看不下去。』如今看慣了，故覺得我的白話詩『是狠好的。』老兄若多讀別人的白話詩，自然也會看出他們的好處。就如新青年四卷一號所登沈尹默先生的『霜風呼呼的吹着』一首，幾百年來，那有這種好詩！老兄一筆抹煞，未免太不公了。

來書又說『白話詩應該立幾條規則』。這是我們極不贊成的。即以中國文言詩而論，除了『近體』詩之外，何嘗有什麼規則？即以『近體』詩而論，王維，孟浩然，李白，杜甫的律詩，又何嘗處處依着規則去做？我們做白話詩的大宗旨，在於提倡『詩體的解放。』有什麼材料，做什麼詩；有什麼話，說什麼話；把從前一切束縛詩神的自由的枷鎖鐐銬，攏統推翻：這便是『詩體的解放。』因爲如此，故我們極不贊成詩的規則。還有一層，凡文的規則和詩的規則，都是那些做古文筆法，文章軌範，詩學入門，學詩初步的人所定的。從沒有一個文學家自己定下做詩做文的規則。我們做的白話詩，現在不過在嘗試

的時代，我們自己也還不知什麼叫做白話詩的規則。且讓後來做白話詩入門，白話詩軌範的人去規定白話詩的規則罷！

民國七年七月十四日，胡適。

答任叔永

一　原書

適之足下：

讀新青年第四號中足下之建設的文學革命論，大爲贊成。記去年曾向足下說過，改良文字非空言可以收效，必須有幾種文學上的產品與世人看看。果然有了眞正價值，怕他們不望風景從麼？但是創造的文學，一時做不來，自然以翻譯西方文學上的產品爲第一步。此層屢向此邦學文學諸人提及。無奈他們皆忙自己的功課，不肯去做。足下現在既發大願，要就幾年之內，譯幾百部文學書，那就越發好了。

讀新青年中廣告，知『易卜生號』專載 A Doll's House 一劇。此劇就意思言，固足

以代表易卜生的『個人主義，』與針砭西方社會的惡習。 就構造言，尙嫌其太緊湊了一點。 足下若曾看過此劇，便知其各節緊連而下，把個主人翁 Nora 忙得要死，觀者也屛氣不息。

昨日經農把致足下的書與我看了再行發出。 我看了過後，覺得也有幾句話要向足下說說。 足下說，『白話可做活文字，也可做死文字；文話只能做死文字，不能做活文字。』此層，經農已舉左丘明的春秋傳，太史公的史記來辨難了。 我想，要替文話覓辯護人，可借重的，尙不止左史兩位。 即以詩論，足下說，『木蘭行，孔雀東南飛，杜工部之兵車行，石壕村，以及陶淵明白居易的詩是好詩，因爲他們是用白話做的，或近於白話的。』 今姑勿論上舉各篇各作者不必盡是白話。 就有唐一代而言，足下要承認白香山是詩人，大約也不能不承認杜工部是詩人。 要承認杜工部的兵車行，石壕村，是好詩，大約也不能不承認諸將懷古，聞官軍收河南河北……等是好詩。 但此等是詩，不但是文語，而且是律體。 可見用白話可做好詩，文話又何嘗不可做好詩呢？ 不過要看其人生來有幾分『詩心』沒有罷

了。 再講韓昌黎的南山詩，足下說他是死文字。 比起木蘭行，石壕村等來，南山詩自然是死的。 但是我想南山這個題，原在形容景物，與他種述事言情的詩不同。 南山詩共用五十二個「或若，」把南山的形狀刻畫盡致。 在文學上自算一種能品。 要用白話去做，未見做得出。 豈可因其不是白話，反輕看他呢？ 以上各種說法，並非與白話作仇敵，也非與文話作忠臣，不過據我一個人的鄙見，以爲現在講改良文學：第一，當在實質上用工夫；第二，只要有完全驅使文字的能力，能用工具而不爲工具所用，就好了。 白話不白話，倒是不關緊要的。

經農又說新青年上的白話詩，除了足下做的是『有聲，有韻，有情，』（記不淸楚了，想是如此說的，）他不敢妄加反對外，其餘的便有些念不下去了。 我想這個又是詩體問題，久已要向足下請講。 現在趁此機會，略說幾句，一并請足下指敎。 今人倡新體的，動以『自然』二字爲護身符。 殊不知『自然』也要有點研究。 不然，我以爲自然的，人家不以爲自然，又將奈何？ 足下記得尊友威廉女士的新畫 "Two Rhythms"，足下看了，也是

但是書蠹的人，豈不以其晝爲自然得狠嗎？ 所以我說『自然』二字也要加以研究，總有一個公共的理解。 大凡有生之物，凡百活動，不能一往不返，必有一個循環張弛的作用。 譬如人體血液之循環，呼吸之往復，動作寢息之相間，皆是這一個公理的現象。 文中之有詩，詩中之有聲有韻，音樂中之有調和，(harmony)，也不過是此現象的結果能了。 因爲吾人生理上既具有此種天性，一與相違，便覺得不自在。 近來心理學家用機器試驗古人的好詩好文，其字音的長短輕重，皆有一定的次序與限度。 我想此種研究，於詩的Meter，(平仄？)，句法的構造，都有關係。 吾國詩體由三百篇的四言，(James Legge 說中國有二言詩，固附會得可笑。 三言詩，漢郊禮歌等有之，但不足爲重。) 變成漢魏的五言；又由漢魏的五言變成唐人的七言。 大約係因古人言語短簡急促，後人言語紆徐遲緩的原故。 (文體的變遷亦然。) 但是詩到了七言，就句法構造上言，便有不能再長之勢。 再長，就非斷不可了。 且七言詩句，大概前四字可作一頓，後三字又自成一段。 韓昌黎有時費全身的氣力

於七言中別開生面。但只可於長詩中偶雜一二句。若句句是『點竄堯典舜典字，塗改清廟生民詩』的句法，（因韓詩已不記得，故引李詩為例。）也就不能讀了。七言既成了詩句的最長極限，所以宋元的詞曲起而代之。長短句攙雜互用，倒可免通體長句，或通體短句的不便處。但是他們的音調平仄，也越發講究。我以為此種律例，現在看來，自然是可厭。但是創造新體的人，却不能不講究。就是以後做詩的人也不可不遵循一點。實在講起來，古人留下來的詩體，竟可說是『自然』的代表。甚麼緣故？因為古人作詩的時候，也是想發揮其『自然』的動念，斷沒有先作一個形式來縛束自己的。現在存留下的，更是經了幾千百年無數人的試驗，以為可用。所以我要說，現在各種詩體，說他們不完備不新鮮，則可，說他們不自然，却未必然。我再要說，若是現在講改良文學的人，專以創造幾種新體為無上的天職，我把此種人比各科學上的一種人專以發明各器具新方法為事，也只得恭敬他，再沒多話說。若是要創造文學的產品，我倒有一句話奉勸：公等做新體詩，一面要詩意好，一面還要詩調好，一人的精神分作兩用，恐怕有顧此失彼之慮。若用舊體

舊調，便可把全副精神用在詩這一方面豈不於創造一方面更有希望呢？ 這個主張，足下以為何如？

瞎三不着四的議論，發了一陣，紙已寫的不少了，還有錢玄同先生的廢滅漢文大問題不曾講到。 若是用文話，斷不會有如許嘍嗦。 這也是白話的一種壞處。

經農對於廢滅漢文的問題，已經說「心中萬分難受」了。 我想錢先生要廢漢文的意思，不是僅為漢文不好，是因漢文所載的東西不好，所以要把他拉雜摧燒了，廓而清之。我想這卻不是根本的辦法。 吾國的歷史，文字思想，無論如何昏亂，總是這一種不長進的民族造成功了留下來的。 此種昏亂種子，不但存在文字歷史上，且存在現在及將來子孫的心腦中。 所以我敢大胆宣言，若要中國好，除非把中國人種先行滅絕！ 可惜主張廢漢文漢語的，雖然走於極端，尚是未達一間呢！

此層且按下不講。 尚有一個實際問題：新青年一面講改良文學，一面講廢滅漢文，是否自相矛盾？ 既要廢滅不用，又用力去改良不用的物件。 我們四川有句俗話說，「你要

沒有事做，不如洗煤炭去罷。」

錢先生的廢滅漢文一篇大文，原來有點 Sentimental。我講到此處，也有點 Sentimental 起來。恕罪恕罪。

任鴻雋白。六月八日。

二　答書

叔永足下：

經農的白話信來，使我大歡喜。今又得老兄的白話信，并且還對於我的文學革命論『大為贊成，』我真喜歡的了不得。來書有許多話，我已在答經農的信裏回答過了，我現在且把那信裏不曾說過的話，提出來回答如下：

（一）來書說『用白話可做好詩，文話又何嘗不可做好詩呢？』又舉杜甫的諸將懷古，聞官軍收河南河北……等詩為證。聞官軍收河南河北一首的確是好詩。這詩所以好，因為他能用白話文寫出當時高興得狠，左顧右盼，顛頭播腦，自言自語的神氣。第三，四，

七，八句雖用對仗，都恰合語言的自然。五六兩句，『白首放歌須縱酒，靑春作伴好還鄉，』便有點做作，不自然了。這可見律詩總不是好詩體，做不出完全好詩。諸將五首，在律詩中可算得是革命的詩體。因爲這幾首極老實本色，又能發揮一些議論，故與別的律詩不同。但律詩究竟不配發議論，故老杜這五首詩可算得完全失敗。如『胡虜千秋尙入關，』成何說話？『見愁汗馬西戎逼，曾閃朱旗北斗殷，』實在不通。『擬絕天驕拔漢旌，』也不通。這都是七言所說不完的話，偏要把他擠成七個字，還要顧平仄對仗，故都成了不能達意又不合文法的壞句。詠懷古跡五首，也算不得好詩。『三峽樓臺淹日月，五溪衣服共雲山，』實在不成話。『一去紫台連朔漠，獨留靑塚向黃昏，』是律詩中極壞的句子。上句無意思，下句是湊的。『靑塚向黃昏，』難道不向白日嗎？一笑。他如『羯胡事主終無賴，』『志決身殲軍務勞，』都不是七個字說得出的話，勉强併成七言，故文法上便不通了。——這都可證文言不易達意，律詩更做不出好詩。儒林外史上評『桃花何苦紅如此？楊柳忽然靑可憐。』說上句加上一個『問』字，便是一句好詞；如今强對上一句，便無味

了。這話評詩律眞不錯。即如杜詩『江天漠漠鳥雙去，』本是絕好寫景詩，可惜他硬
造一句『風雨時時龍一吟』作對，便討厭了。——至於韓愈的南山詩，何嘗是寫景？不過
是押韻罷了。老兄和我都不曾到過南山，又何從知道他『把南山的形狀刻畫盡致』呢？

（二）來書說，『現在講改良文學，第一當在實質上用工夫；第二要有完全驅使文字的
能力，能用工具而不爲工具所用，就好了。白話不白話，倒是不關緊要的。』這話的第一
層極是，不用辯了。第二層『能用工具而不爲工具所用，』固是不錯。但是我們極力主
張用白話作詩，也有幾層道理。（第一）我們深信文言不是適用的工具。（說詳建設的文學
革命論。）（第二）我們深信白話是狠合用的工具。（第三）我們因爲要『用工具
而不爲工具所用，』故敢決然棄去那不適用的文話工具，專用那合用的白話工具。正如
古人用刀刻竹作字，後來有了紙筆，便不用刀筆竹簡了。若必斤斤爭文言之不當廢，那又
是『爲工具所用，』作了工具的奴隸了。老兄以爲何如？

（三）來書說，『自然也要有點研究，』這話極是。但這個大前提卻不能發生下文的

斷語。 下文說『古人留下來的詩體，竟可說是自然的代表。 甚麼緣故? 因爲古人作詩的時候，也是想發揮其自然的動念，斷沒有先作一個形式來束縛自己的。』 這種邏輯，有如下例：『古人留下來的纏足風俗，竟可說是自然的代表。 爲什麼呢? 因爲古人纏足的時候，也是想發揮他的自然的美感；決沒有先作一種小脚形式來束縛自然的!』 再引老兄的話：『現在存留下的，更是經了幾千百年無數人的試驗，以爲可用。』 這話可說詩體，也可說纏足，也可說八股，也可說君主專制政體! 可不是嗎? 原書前文所說『近來心理學家用機器試驗古人的好詩好文，其字音的長短輕重，皆有一定的次序與限度。』 老兄的意思，以爲這就可以作自然的證據嗎? 老兄何不請那些心理學家用機器試驗幾篇仁在堂的八股文章? 我可保那幾篇『文學的長短輕重，也皆有一定的次序與限度。』 如若不然，我請你看三天好戲，你敢賭這東道嗎? ——北京最常見的喜事門對是『詩歌杜甫其三句，風咏周南第一章。』 這兩句若拿去上那心理學的機器，也是『有一定的次序與限度的』——總而言之，四言詩（三百篇實多長短句，不全是四言。）變爲五言，又變爲七言，三

變爲長短句的詞，四變爲長短句加襯字的曲，都是由前一代的自然變爲後一代的自然。我們現在作不限詞牌，不限套數的長短句，也是承這自然的趨勢。 至於說我們的『自然』是沒有研究的自然，那是蔽於成見，不細心體會的話。 我的朋友沈尹默先生做一首『三絃』詩，做了兩個月，纔得做成，我們豈可說他沒有研究？ 不過他不曾請北京大學心理學教授陳百年先生用機器試驗罷了！

（四）老兄勸我們道：『公等做新體詩，一面要詩意好，一面還要詩調好，一人的精神分作兩用，恐怕有顧此失彼之慮，若用舊體舊調，便可把全副精神用在詩意一方面，豈不於創造一方面更有希望呢？』 這個主張，有一個根本的誤會。 因爲我們現在有什麼詩料，用什麼詩體；有什麼話，說什麼話：并不一面顧詩意，一面顧詩調。 那些用舊調舊詩體的人，有了料，須要截長補短，削成五言，或湊成七言；有了一句，須對上一句；有了腹聯，須湊上頸聯；有了上闋，須湊成下闋；有了這韻，須湊成那韻；……那才是顧此失彼呢。——豈但顧此失彼，竟是『削足適屨』了！

還有論廢滅漢文一段，我且讓老兄和錢玄同先生去打 Sentimental 官司罷。好在老兄不久就要回國，我們再談罷。

七年七月念六日，胡適。

跋朱我農來信

我農吾兄：

老兄這兩次的來信都是極有價值的討論，我讀了非常佩服。 我對於世界語和Esperanto兩個問題，雖然不曾加入新青年裏的討論，但我心裏是狠贊成陶孟和先生的議論的。 此次讀了老兄的長函，我覺得增長了許多見識，沒有什麼附加的意見，也沒有什麼可以駁回的說話。 我且把這信中最精采的幾條議論摘出來，或者可以使讀者格外注意。

（1）老兄說：『無論那一種語言文字，祇有因為文字不合語言，把文字改了的；斷沒有用文字去改語言的。

（2）又說：『文字是語言的代表，是語言的記號，不可泛泛的稱作一種記號。

（3）又說：『文字是隨着語言進化的。 將來到了國家種族的思想界限漸漸消滅，五

方雜處的時候，語言自然會漸漸統一的；語言既統一，文字也就統一了。（這一段說得太容易了。其實語言文字的守舊性最難更改。請看瑞士國何嘗不是五方雜處，但語言文字還是德法意三國語並立。）語言斷不能隨着私造的文字改變的，也不會隨文字統一的。……所以憑着幾個人的腦力私造了一種記號，叫做文字，要想世界上人把固有的語言拋了，去用這憑空造的記號做語言；這是萬萬做不到的。』

（4）又說『各民族的文字是隨公衆語言的進化漸漸變成的；不是不根本語言，由幾個人私造的。』——常人說倉頡造中國字，又說 Cadmus 造希臘字。要知道倉頡造的是一種記號來代表中國當時的語言；Cadmus 造的是一種字母的記號來代表希臘古代民族已有的語言。故月字是倉頡造的記號，但月字讀作 Yues，可不是他造的，乃是中國已有的語言。懂得此理，便知把中國現有的語言用字母拼音，是可以做得到的；廢去中國話，改用別種語言，是做不到的。

（5）老兄又說『語言文字是一個隨時改變的東西，初起頭無論如何簡單，如何精良，

到後來一經實用，就要變成繁複不規則的。……因為 Esperanto 是個沒有完全發達的東西，所以覺得簡單明瞭。但是等到人人用他做語言文字，……不久就要變成繁複不規則的了。……現在研究和提倡 Esperanto 的人，因為各自采用各自愛用的字，已經有了弄不清楚的情勢，這就是將來 Esperanto 必定變為繁雜的鐵證。

以上五條，我非常贊成。老兄討論這個問題的根本論點只是一個歷史進化觀念。語言文字的問題是不能脫離歷史進化的觀念可以討論的。我覺得老兄這幾段議論不單是討論 Esperanto，竟可以推行到一切語言文字問題，故特別把他們提出來，請大家特別注意。

——胡適。民國七年十月四日。

致藍志先書

知非先生：

十一月底，我因母喪回南，到此時才回北京。 到京後，高一涵先生告訴我說貴報（國民公報）近來極力贊成我們的主張，他並且檢出許多舊報來給我看。 我看了先生的白話文章，心裏非常喜歡，新文學的運動從此又添了一個有力的機關報了。

先生答傅孟眞的信裏，曾說過要就那意見不同之處與我商榷討論。 這是我所極歡迎的。 先生因爲不曾見我主張的全體，所以不肯輕易下筆。 這更可見先生的愼重將事。 本年的新靑年，我這裏還有一部全份，可以借觀。 如先生要看，可叫送報人來取。 最好是請先生把所要與我討論的幾點作成論文，送給新靑年登載。

先生曾說：『這文學革命的事業現在正是萌芽的時候，到處都是敵人。 吾輩應當竪

壘森嚴，武器精良，才可以打破一條血路，戰倒這惡濁社會。』　這幾句話，我極贊成。　我們何嘗不想做到這『壁壘森嚴，武器精良』的地步。　但是與登堡的壁壘，克虜伯的武器，尙且有一敗塗地之一日。　何況我們呢？　所以我狠希望先生肯推誠指敎，點出我們壁壘不森嚴，武器不精良之處。　免得我們見了福煦大元帥便要打敗仗了。

胡適敬上。一月二十四日。

答藍志先書

（節錄論文字問題的部分）

先生對於拚音文字問題先提出三種普通的反對理由。

（一）先生說，『文化發達以後，文字不能全憑拚音，總須借重視覺的符號。 不然，古來傳承的許多文字就有一大半要拋棄了。』 我以爲先生的根本誤解在於把拚音文字當作一種偏於聽覺的文字。 其實『拚音文字』是雙方的，拚的音是聽覺的，拚成的文字是視覺的。 中國文字的大病就在他偏於視覺一方面，不能表示字音。 我們希望——注意我們現在不過希望——將來能有一種拚音的文字，把我們所用的國語拚成字母的語言，使全國的人只消學二三十個字母，便可讀書看報。 至於『古來傳承的文字』，儘管依舊保存，絲毫不變，正如西洋人保存埃及的象形字和巴比倫的楔形字一樣。

（二）先生說，「傳聲文字也不是純爲拚音。」先生又舉英法的文字作例。我們須知英法文字所以有無音的字母夾在裏面乃是英法文的大短處；這種缺點是歷史的遺傳物偶然不曾淘汰干淨，并不是傳聲文字必須有的。如英文的 know 和 no 同音，那首尾兩個無音字母并不是故意裝上去作視覺符號的，乃是因爲古英文作 kno.ien 那 K 母和 W 母都有音的，更古的盎格魯撒克遜文作 Cnawan，那兩個字母也是有音的，後來新英文把這兩個字母的音吞沒的時候，文字已漸有固定的形式，所以竟不曾把他們除去。現在英美兩國的「改良拚法」的運動就是要把這些無用的「遺形物」一律除去。這種的運動分會現在遍於各地，我的朋友中也有幾位實行這種改良拚法的。如說 I know he has a knife 他們拚作 "I no he haz a nife" 這可見傳聲文字應該純爲拚音。又如德文便沒有這種無音的字母了；西班牙葡萄牙文字更沒有了。那幾種人造的「世界語」更不消說了。這更可證英法文字有無音的字母，不過是偶然的現象，不是傳聲文字必不可少的。總之，我們要不用拚音文字，也就罷了，如用拚音文字，應該是純粹的表音符號，不該

於表音之外帶着無音的表意符號;拼音文字同時又是視覺的符號,因爲我們見了這字如何拼合,便知如何發音,又從發音知道如何解說。

(三)先生說『在方言複雜的國家,必定用一種標準的文字,——不論是文是語——才能彼此相通。這種標準的文字,自然須有能固定的字形,不能純用聽覺符號的文字。』先生這兩句話,我有點不明白。標準文字,我贊成;標準文字須有固定的字形,我也贊成;但是『純用聽覺符號的文字,』難道就沒有『固定的字形』嗎?即如上文所舉的例,Know字改爲no字,便沒有固定的字形了嗎?

以上三條是泛論拼音文字。以下先生就中國情形立論,共分七條。

(甲)先生說,中國文字有無數單語不能憑音識義。我以爲文言中『單語』狠多,白話中單語就少了。凡白話中所留存的單語,一定是可以獨立不會混亂的,如『嫖』字『喝』字之類。

(乙)先生又說『中國同音異義之字太多。』這話我已在答朱經農君的信裏說過

了。先生又說『兩字相連，同音異義的依然還是不少。』這話恐怕未必然罷。先生試舉幾個『兩字相連同音異義的字。』吳稚暉先生曾舉『什麽』和『石馬，』『太陽』和『腿瘡』。這是笑話。『太陽』是名詞，『腿瘡』是一句話，決不會混的。『什麽』是疑問的口氣，也不會和『石馬』混亂。我曾說過，語言文字不是一個一個的獨立分子，乃是無時無地不帶着一個上下文的。無論怎樣容易混亂的字，連着上下文便不混亂了。譬如一個姓程的南方人，有人問他貴姓，他說姓程是不夠的；人家要問他是禾旁程，還是耳東陳。但是我們說話時，『開一張路程單』的程字，決不會混作『陳年大土膏』的陳字。卽如有人問先生的貴姓，先生一定須說『藍顏色』的藍，或是『青出於藍』的藍。但是我們若說『一個大姑娘穿着藍布衫子，戴着一朵紅花，』聽的人一定不會誤解了。語言文字全是上下文的。——這個道理若不明白，決不能討論拼音文字的問題。卽如英文裏同音異義的字約有六十幾個，這也不算少了。再加上同字異義的通用字七八千個，可不是等於七八千個同音異義的通用字嗎？（如 turn 一個字可分作四十幾種解說！）

何以英文不覺得困難呢？　這都是因爲語言文字全靠上下文的作用，所以不覺得困難了。

先生又說，『如果新造名詞全用拚音拚成，那就有許多名詞，除了創造者以外，沒有他人可以懂得的了。』　這一層自然是大困難。　但是這種困難是各國文字所同有的。　無論在那一國，新造的名詞必須下詳細的說明，方才可使人懂得；又須有許久的傳播，方才可使他流傳於世。　即如英文『知識論』是 Epistemology，語源出於希臘文，平常的英國人有幾個人能懂得？　有一天，一個美國大學的一年生去看一個四年級的朋友，他的朋友說這個學期最難弄的就是蔣生教授的 Epistemology 一科。　那一年生擺出很聰明的樣子，說道『這不是學寫信的工課嗎？（Epistemology 的上半截有點像 Epistle（信札），故他猜錯了。）那有什麼煩難呢？』

（丙）先生說中國方言的困難，我是很贊成的。　先生說，『非等到教育普及以後，標準的音讀成了公用的國語的時候，講不到拚音文字能否應用的問題。』　我們並不是要現在改拚音文字。　我不過說『中國將來應該有拚音的文字，但是……必須先用白話文字

來代文言的文字；然後把白話的文字變成拚音的文字。』（新青年四卷三五七頁。）又說，『保存白話，用拚音代漢字，是將來總該辦到的，此時決不能做到。但此種主張根本上儘可成立。』（五卷一六六頁。）陳獨秀先生也是如此主張。（四卷三五六頁）錢玄同先生更不贊成用羅馬字拚漢文。（四卷三五二至三五三頁）我上文同先生討論的話，不過是要辨明『這種主張根本上儘可成立』一句話。

（丁）先生又說中國俗話不發達，所以離着講拚音文字正遠咧。這話我也極贊成。我們現在的要務，正如先生所說，『全在改造適用的言語。』

（戊）（己）（庚）三條的大旨，我已在上文各條討論過了，可以不再提出。但是先生屢次說中國文字『一字一音』『一字一義，』『個個單字』等等話，我頗不以為然。形式上中國的字一個一個的方塊，其實很少一個一個的單字。即用上文（丁）條第一句話作一個例：『先生又說中國俗話不發達，』這十一個字其實只是『先生』『又』『說』『中國』『俗話』『不』『發達』七個字。這一層也是討論拚音文字的人所不可不注意的。

論句讀符號

——答『慕樓』書——

論句讀符號一層，本社同人也不知共同討論了多少次。我從前在科學第二卷第一期作論句讀及文字符號時，曾說：『吾國文凡疑問之語，皆有特別助字以別之。故凡何，安，烏，孰，豈，焉，乎，哉，歟，諸字，皆卽吾國之疑問符號也。故問號可有可無也。』吾對於感歎符號，也頗有這個意思。但後來我的朋友錢玄同先生說，這兩種符號（？！）都不可廢。因爲中國文字的疑問語往往不用上舉諸字；幷且這些字有各種用法，不是都拿來表疑問的意思。

我記不得錢先生所舉的例了。中國京調戲裏常有兩個人問答。一個問道，『當眞？』一個答道，『當眞。』又問道，『果然？』又答道，『果然。』這四句寫出來若不用

疑問符號，便沒有分別了。又如人說『你吃過飯了？』答道，『我吃過飯了。』又如說，『你敢來？』答道，『我敢來。』都是這一類的例。又如檀弓上，曾子怒曰，『商，汝何無罪也！』這句雖用『何』字，却不是疑問語，乃是怒罵語，故當用感歎符號。又如孟子上陳仲子說，『惡用是鶂鶂者為哉！』這句用了『惡』字和『哉』字，但不是疑問語乃是厭惡語，故當用感歎號。又如我們說『做什麼』三個字，若大聲喝問，當用感歎號；若是平常問話，當用疑問號。錢先生曾舉古書『也』『耶』兩字通用的例，（俞樾說。）若『也』字用作『耶』字時，有疑問號指出，便不致誤會了。（參看新青年第三卷諸號通信。）

總而言之，文字的第一個作用便是達意。種種符號都是幫助文字達意的。意越達得出越好，文字越明白越好，符號越完備越好。這是本社全用各種符號的主意。

近見時事新報（八月八日）登有績溪黃覺僧君的『折衷的文學革新論。』黃君極贊成我們的文學革新論，但他却『不主張純用白話。』他這一種主張，我另有答覆，今不具論。他對於我們所用的句讀符號，與慕樓君所主張略同。他說，『西文所用之Comma

(,), Semicolon (;), Colon (:), Period (.) 等是可用者。 若 Interrogation (?), Exclamation (!) 等，則我國既有麼，呢，……等或乎，哉等表示問詞；乎，哉，等表感歎詞之尾聲，何必再加此贅疣乎？』 黃君此言，我已答在上文，故附錄其語於此。 即如黃君所舉諸字中，『乎』『哉』兩字可表感歎，又可表疑問，若不用符號，豈不容易混亂嗎？

八月十四日，胡適。

答黃覺僧君折衷的文學革新論

一

我的同鄉黃覺僧君近有折衷的文學革新論登在上海時事新報上。今節鈔一段於下：

「吾邑胡適之先生前年自美歸國，與新青年雜誌社諸先生共張文學革命之幟，推倒衆說，另闢新基，見識之卓，魄力之宏，殊足令人欽佩。愚亦素主張文學革新之說者。在胡先生等未提倡文學革命以前，即本斯旨編輯師範學校國文讀本一部。雖所選材料，與胡先生等所主張者容有出入，而其根本主義，務在排除艱深的晦澀的駢儷的貴族的浮泛的文學而建設一種淺近的明瞭

的，通俗的平民的，寫實的文學，則大概趨於一致。誠以生今之世，學古之文，其弊甚多：（一）不適於教育國民之用。（二）不適於說明科學。（三）不能使言文漸趨一致，溝通民間彼此之情意。（四）不適於傳布新思想。

『吾師胡子承先生嘗論之曰，「文學為物，不過一種符號，……其所以求達於文之目的，固在講道明理及通彼此之意，非蘄其文之能工也。」又曰，「吾國學子兀兀窮年，徒勞精疲神於為文，……罕能觀書為文，以致各種學術與技能皆無從為學理之研究。」明乎此，彼倡反對文學革新之國粹論者，誠所謂無理取鬧，直盲目的國粹說耳。

『雖然，胡先生等所倡之說，亦不無偏激之處，足貽反對者以口實，恐今請以折衷之說進。

『（一）文以通俗為主，不避俗字俗語，但不主張純用白話。革新文學之目的何在？一言以蔽之曰，在能通俗，使婦女聽之，童子讀之，都能了解耳。既以

使人人能了解爲主，則文之不易懂者代以俗字俗語而意已明，（此本胡先生初主張「不避俗字俗語」之說，愚謂較今說爲得中。）又何取乎白話爲？ 使新文學純用白話，則各地方言不同，既不可以方言入文；若曰學習，則學『麽』『呢』……等字，恐較學『之』『乎』……等字爲難，更何貴乎更張乎？ 其次，文學改革固當以一般社會爲前提。 然文之中有所謂應用的，美術的，二種。即以歐人之文學言，亦復如是。 是美術文之趨勢如何，無討論之必要。 何者？研究美術文者，必文學程度已高，而欲考求各種文體眞相之人，與一般社會無甚關係。 愚意通俗的美術文（用於通俗教育者）與中國舊美術文可以幷行，以間執反對者之口。 舊美術文無廢除之必要。』……（下略）

二

覺僧君鑒：

……足下論句讀符號的一段，我已在別處回答了。如今單說『不主張純用白話』一段。

這個問題，我已在建設的文學革命論（四卷四號）中詳細說過。我們主張用白話最重要的理由，只是『國語的文學，文學的國語，』十個大字。足下若細讀此篇，便知我們的目的不僅是『在能通俗，使婦女童子都能了解。』我們以為若要使中國有新文學，若要使中國文學能達今日的意思，能表今人的情感，能代表這個時代的文明程度和社會狀態，非用白話不可。我們以為若要使中國有一種說得出，聽得懂的國語，非把現在最通行的白話文用來作文學不可。我們以為先須有『國語的文學，』然後可有『文學的國語；』有了『文學的國語，』我們方才可以算是有一種國語了。現在各師範學校和別種學校也有教授國語的，但教授的成績可算得是完全失敗。失敗的原因都只為沒有國語的文學，故教授國語沒有材料可用。沒有文學的材料，故國語班上課時，先生說『這是一頭牛，』國語班的學生也跟着說『這是一頭牛；』先生說『砍了你的腦袋兒，』那些學生也

跟着說，『砍了你的腦袋兒！』 這種國語教授法，就教了一百年，也不會有成效的。——所以我們主張文學革新的第一個目的是要使中國有一種國語的文學；是要使中國人都能用白話做詩，作文，著書，演說。 因爲如此，所以要純用白話。 這是答足下『又何取乎白話』一段。

至於『方言不同』一層，更不足爲反對白話的根據。 因爲方言不同，所以更不能不提倡一種最通行的國語，以爲將來『溝通民間彼此之情意』（用足下語）的預備。

足下又說『旣不可以方言入文。』 這也不足爲病。 方言未嘗不可入文。 如江蘇人說『像煞有介事』五字，我所知各種方言中竟無一語可表出這個意思。 這五個字將來便有入國語的價值，便有入文學的價值。 并且將來國語文學與起之後，儘可以有『方言的文學』。 方言的文學越多，國語的文學越有取材的資料，越有濃富的內容和活潑的生命。 如英國語言雖漸漸普及世界，但他那三島之內至少有一百種方言。 內中有幾種重要的方言，如蘇格蘭文，愛耳蘭文，威爾斯文，都有高尙的文學。（新青年四卷四號之『老洛伯』

但是蘇格蘭文學的一種。）國語的文學造成之後，有了標準，不但不怕方言的文學與他爭長，並且還要倚靠各地方言供給他的新材料，新血脈。　但是這個現在還不成問題，故不必多談了。

足下又說：『美術文之趨勢如何，無討論之必要。　何者？　研究美術文者，必文學程度已高，而欲若求各種文體眞相之人，與社會無甚關係。』　這話我極反對。　其實足下自己也該極力反對這種議論。　因爲足下上文說足下的『根本主義務在排除艱深的，晦澀的，貴族的，駢儷的文學，而建設一種淺近的，明瞭的，通俗的，平　的，寫實的文學』　如果美術文的趨勢只操縱於『文學程度已高，與社會無甚關係』的人，豈不還是一種『艱深的，……貴族的』文學嗎？　我們以爲文學是社會的生活的表示，故那些『與社會無甚關係』的人，絕對的沒有造作文學的資格。

外面有許多人誤會我們的意思，以爲我們旣提倡白話文學，定然反對學者研究舊文學。　於是有許多人便以爲我們竟要把中國數千年的舊文學都拋棄了。　細看足下此文，

好像也有這個意思，故說『舊美術文無廢除之必要』 這都由於大家把題目弄混了，故說不清楚。 現在中國人是否該用白話做文學，這是一個問題。 中國現在學堂裏是否該用國語作教科書，這又是一個問題； 如果用了國語做教科書古文的文學應該佔一個什麼地位，這又是一個問題。 我們研究文學的人是否該研究中國的舊文學這另是一個問題。 我們對於這幾個問題的主張，是：——

（一）現在的中國人應該用現在的中國話做文學，不該用已死了的文言做文學，

（二）現在的一切教科書，自國民學校到大學，都該用國語編成。

（三）國民學校全習國語，不用『古文』（『古文』，指說不出聽不懂的死文字。）

（四）高等小學除國語讀本之外，另加一兩點鐘的『古文』。

（五）中學堂『古文』與『國語』平等。 但除『古文』一科外，別的教科書都用國語的。

（六）大學中，『古文的文學』成爲專科，與歐美大學的『拉丁文學』『希臘文學』佔同等的地位。

（七）古文文學的研究，是專門學者的事業。 但須認定『古文文學』不過是中國文學的一個小部分，不是文學正宗，也不該阻礙國語文學的發展。

這幾條都是極重要的問題，願與國中有識之士仔細研究討論之。

胡適。八月十四。

請頒行新式標點符號議案（修正案）

一 釋名

本議案所謂『標點符號，』含有兩層意義：一是『點』的符號，一是『標』的符號。『點』即是點斷，凡用來點斷文句，使人明白句中各部分在文法上的位置和交互的關係的，都屬於『點的符號，』又可叫做『句讀符號。』 下條所舉的句號，點號，冒號，分號，四種屬於此類。『標』即是標記。凡用來標記詞句的性質種類的，都屬於『標的符號。』 如問號是表示疑問的性質的，引號是表示某部分是引語的，私名號是表示某名詞是私名的。舊有『文字符號』『句讀符號』等名稱，總不能包括這兩項意義，故採用高元先生論新標點之用法一篇，（法政學報第八期）所用『標點』兩字，定名為『標點符號。』

二　標點符號的種類和用法

中國文字的標點符號很不完備。最古只有『離經辨志』的方法，（見學記。鄭玄注，離經，句絕也。）大概把每句離開一二字寫，如宋版史記的索隱述贊的寫法。漢儒講究章句，始用『句讀，』（何休公羊傳序云，『援引他經，失其句讀。』周禮注，『鄭司農讀「火」絕之。』讀字徐邈音豆，見經典釋文，）又稱『句投，』（馬融長笛賦）又稱『句度。』（皇甫湜與李生書。）大概語意已完的叫做句，語氣未完而須停頓的叫做讀。但是漢唐人所用的符號已不可考見。祇有說文有『レ』字，說是鉤識用的，又有『、』字，說是絕止用的，不知是否當時的句讀符號。唐末五代以後，有了刻版書，但是大概沒有標點符號。到了宋朝，館閣校書的始用旁加圈點的符號。宋岳珂九經三傳沿革例說：『監蜀諸本皆無句讀，惟建本始仿館閣校書式從旁加圈點，開卷瞭然，於學者爲便，然亦但句讀經文而已。惟蜀中字本與興國本併點注文，益爲周盡。』增韻也說：『今秘省校書

式，凡句絕則點於字之旁，讀分則微點於字之中間。』這兩條說宋代用句讀符號最明白。現在所傳的宋相臺岳氏本五經，即是用這種符號的。佛經刻本也多用此法。後來的文人用濃圈密點來表示心裏所賞識的句子，於是把從前文法的符號變成了賞鑒的符號，就連古代句讀的分別都埋沒了。現在有些報紙書籍，無論什麼樣的文章都是密圈圈到底，不但不講文法的區別，連賞鑒的意思都沒有了。這種圈點和沒有圈點有什麼分別？

如此看來，中國舊有的標點符號只有一個句號，一個讀號，遠不如西洋的完備。用符號的本意，千言萬語，只是要文字的意思格外明白，格外正確。既然如此，自當採用最完備的法式。因此，本案所主張的標點符號大致是採用西洋最通行的符號，另外斟酌中國文字的需要，變通一兩種，並加入一兩種。這些符號可總名為『新式標點符號。』此外舊有的一圈一點的符號，雖然極不完備，究竟也很有用處。當此文法學知識不曾普及的時候，這種簡單的符號似乎也不可廢。因此本案把這兩種符號的用法也仔細分別出來，另叫做『舊式點句符號。』附在後幅，備學者參考採用。

㊀新式標點符號

（一）句號　。或．

凡成文而意思已完足的，都是句。　每句之末，須用句號。

（例）子說。——論語。

白黑，商徵，膻焦，甘苦，彼之名也；愛憎，韻舍，好惡，嗜逆，我之分也。——尹文子。

（二）點號　、或，

點號的用處最大，又最複雜，現在且舉幾種最重要的：

（甲）用來分開許多連用的同類詞，和同類兼詞。（合幾字不成句，也不成分句的，名爲兼詞。）

（例）分魯公以大路，大旂，夏后氏之璜，封父之繁弱，殷民之六族。——左傳，定四年。

君子之道，淡而不厭，簡而文，溫而理，知遠之近，知風之自，知微之顯。——中庸。

（乙）凡外動詞的止詞，因爲太長了，或因爲要人重讀他，所以移在句首時，必須用點號分

開。

(例)凡爾器用財賄，無置於許。——左傳，隱十一。（「凡爾器用財賄」是「置」的止詞。）

自鬻以成其君，鄉黨自好者不爲。——孟子。（「自鬻以成其君」是「爲」的止詞。）

(丙)凡介詞所管的司詞，移在句首時，必須用點號分開。

(例)趙王所爲，客輒以報臣。——史記信陵君傳（「趙王所爲」是「以」的司詞。）

所惡於上，毋以使下。——大學。（「所惡於上」是「以」的司詞。）

(丁)主詞太長了，或太複雜了，或要人重讀他，都該用點號使他和表詞分開。

(例)人之所以異於禽獸者，幾希。——孟。（主詞太長）

子路，曾晳，冉有，公西華，侍坐。——論。（主詞複雜）

魚，我所欲也；熊掌，亦我所欲也。——孟。（主詞重讀）

(戊)用來分開夾注的詞句。

(例)公子州吁，嬖人之子也，有寵而好兵。——左，隱三。

夫顓臾，昔者先王以爲東蒙主，且在邦域之中矣，是社稷之臣也，何以伐爲？——論。

(己)凡副詞，副詞的兼詞，或副詞的分句，應該讀斷時，須用點號分開。(有主詞和表詞，而語意未完的，名爲分句。)

(例)初，鄭武公娶於申，曰武姜。——左，隱元。(副詞)

以德，則予事我者也。——孟。(副詞的兼詞)

民望之，若大旱之望雲霓也。——孟。(副詞的分句)

(庚)用來分開幾個不狠長的平列分句。

(例)君子之所以教者五：有如時雨化之者，有成德者，有達財者，有答問者，有私淑艾者：

此五者，君子之所以教也。——孟。

以上七種，不過略舉點號的重要用法。論點號最精細的莫如高元先生的新標點之用法，可以參看。

(三)分號　；

（甲）一句中若有幾個狠長的平列的兼詞或分句，須用分號把他們分開。

（例）白黑，商徵，膻焦，甘苦，彼之名也；愛憎，韻舍，好惡，嗜逆，我之分也。——尹文子。

（又）所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右：此之謂絜矩之道。——大學。

（乙）兩個獨立的句子，在文法上沒有連絡，在意思上是連絡的，可用分號分開。

（例）他到這個時候還不會來；我們先走罷。

（又）放了他罷；他是一個無罪的好人。

（又）這把刀子太鈍了；拿那把鋸子來。

以上各例，若用句號，便太分開了；若用點號，便太密切了。故分號最相宜。

（丙）幾個互相倚靠的分句，若是太長了，也應該用分號分開。

（例）原著的書既散失了這許多，於今又沒有發見古書的希望；於是有一班學者把古書所記各人的殘章斷句，一一捜集成書。

這一長句裏的三個分句，有『既』『又』『於是』等字連絡起來，是相倚靠的分句，本不當分開。但是因爲他們都是很長的，故可以用分號分開。

(四)冒號

(甲)總結上文。

(例)如(三)條之第二例，『此之謂絜矩之道』一句是總結上文。

(乙)總起下文。

(1)其下文爲列舉的諸事。

(例)君子有三畏：畏天命，畏大人，畏聖人之言。——論。

(2)其下文爲引語。

(例)詩云：『如切如磋，如琢如磨，』其斯之謂歟？——論。

(五)問號　？

表示疑問。

(例)其斯之謂歟？——論。(問)

(又)鄉黨自好者不爲，而謂賢者爲之乎？——孟。(反問)

(又)其然，豈其然乎？——論。(疑)

(六)驚嘆號 ！

表示情感或願望等。

(例)唉！豎子不足與謀！——史記。(歎恨)

野哉！由也！——論。(責怪)

來！吾道乎先路。——離騷。(願望)

王庶幾改之！予日望之。——孟。(願望)

(七)引號 『』「」

(甲)表示引用的話的起結。

(例)詩云：『如切如磋，如琢如磨，』其斯之謂歟？

(乙)表示特別提出的詞句。

(例)然則『可以爲』未必爲『能』也。雖不『能,』無害『可以爲。』然則『能不能』之與『可不可,』其不同遠矣。——荀子,性惡。

(八)破折號 ——

(甲)表示忽轉一個意思。

(例)坎坎伐檀兮,置之河之干兮,河水清且漣猗。——不稼不穡,胡取禾三百廛兮?(詩,伐檀。)

(乙)表示夾註與( )同用法。

(例)夫顓臾,——昔者先王以爲東蒙主,且在邦域之中矣,——是社稷之臣也,何以伐爲?(論。)

(丙)表示總結上文幾小段。與『:』略同。

(例)上文(三)條的第二例末句也可加用『——。』

所惡於上，……………………毋以交於右：——此之謂絜矩之道。

如此，就更把總結上文的意思表出來了。

（九）刪節號……………

表示刪去或未完。

（例）如上條（丙）例。

（十）夾註號 （） 「」

（例）宋儒不明校勘訓詁之學，（朱子稍知之而不甚精）故流於空疏，流於臆說。

（十一）私名號 孔丘

凡人名，地名，朝代名，學派名，宗教名：一切私名都於名字的左邊加一條直線。 向來我們都用在右邊，後來覺得不方便，故改到左邊。 橫行便加在下邊。 私名號用在左邊，有幾層長處：(1)可留字的右邊為注音字母之用，(2)排印時不致使右邊的別種標點符號（如：；？！之類）發生困難。

（例）宋徽宗宣和五年，波斯的大詩人倭馬死了。

（十二）書名號 漢魏六朝百三家集

凡書名或篇名都於字的左邊加一條曲線。橫行便加在下邊。

（例）吾於武成，取二三策而已矣。——孟

（十三）附則

（甲）句，點，分，冒，問，驚歎，六種符號，最好都放在字的下面。

（乙）每句之末，最好是空一格。

（丙）每段開端，必須低兩格。

◎附錄 舊式點句符號

（一）圈號 。

表示一句或一分句。

(例)子說。　(新式用句號。)

(又)所惡於上、毋以使下。所惡於下、毋以事上。所惡於前、毋以先後。所惡於後、毋以從前。所惡於右、毋以交於左。所惡於左、毋以交於右。此之謂絜矩之道。　(新式前五圈用分號，後一圈用冒號。)

(又)鄉黨自好者不為、而謂賢者為之乎。　(新式用問號。)

(又)放了他罷。他是一個無罪的好人。　(新式用分號。)

(又)君子有三畏。畏天命、畏大人、畏聖人之言。　(新式用冒號。)

(又)君子之所以教者五。有如時雨化之者。有成德者。有達財者。有答問者。有私淑艾者。此五者、君子之所以教也。　(新式第一圈及第六圈用冒號，第二至五圈用點號。)

(又)王庶幾改之。予日望之。　(新式用驚嘆號。)

(又)野哉、由也。　(新式用驚嘆號。)

(二)點號　、

(1)凡新式用點號之處、都可用點。

(例)參看上文點號下所舉各例。

(2)有時可代分號。

(例)他到這個時候還不曾來、我們先走罷。

(又)這把刀子太鈍了、拿那把鋸子來。

(3)總起下文的冒號、如下文不很長、都可用點。

(例)君子有三畏、畏天命、畏大人、畏聖人之言。（此例可用圈，也可用點。　如『君子有九思，』下舉九事，太長了，故須用圈。

(又)詩云、『如切如磋、如琢如磨、』其斯之謂歟。（引語之前，無論引語長短，都該用點，不當用圈。）

(4)驚嘆詞若是很短的、可用點。

(例)唉、豎子不足與謀。

(附註)用舊式點句符號時，別種符號雖可勉强刪去，但引號似乎總不可少。若能加上私名號，便更好了。

三　理由

我們以爲文字沒有標點符號，便發生種種困難；有了符號的幫助，可使文字的效力格外完全，格外廣大。　綜計沒有標點符號的大害處約有三種，小害處不可勝舉。

(一)沒有標點符號，平常人不能『斷句，』書報便都成無用，敎育便不能普及。　此害易見，不須例證。

(二)沒有標點符號，意思有時不能明白表示，容易使人誤解。

(例)歸有光的寒花葬志有『孺人每令婢倚几旁飯即飯目眶冉冉動孺人又指予以爲笑』二十四字，可作兩種讀法，便有兩種不同的解說。

(1)孺人每令婢倚几旁飯，即飯目眶冉冉動。

(2)孺人每令婢倚几旁飯;即飯,目眶冉冉動。

又如荀子正名篇說『異形離心交喻異物名實互紐』十二個字,揚倞注讀成三個四字句,郝懿行讀成兩個六字句,意思便大不相同了。 假使著書的人用了標點符號,便不須注解的人隨意亂猜了。

(三)沒有標點符號,決不能教授文法。 因為一篇之中,有章節的分段;一章一節之中有句的分斷;一句之中,有分句(Clause),兼詞(Phrase,嚴復譯為『仂語』)小頓(Pause,高元譯為『讀』)的區別;分句之中,又有主句和從句的分別:凡此種種區分,若沒有標點符號,決不能明白表示;既不能明白表示這些區別,文法的教授必不能滿意。

(例)左傳,昭七年:

匹夫匹婦強死,其魂魄猶能憑依於人,以為淫厲;況良霄——我先君穆公之冑,子良之孫,子耳之子,敝邑之卿,從政三世矣(鄭雖無腆,抑諺曰『蕞爾國,』而

三世執其政柄，其用物也弘矣，其取精也多矣，其族又大，——所馮厚矣，而強死，能爲鬼，不亦宜乎？

這一長句，若從文法結構上分析起來，非用許多符號不可。若沒有符號，必致囫圇吞下去，文法上各部分互相照應的地方必不能看出來。若全用一種圈子，豈不成了十幾句了，那能表示造句的文法呢？

因爲這些害處，所以這幾年以來國內國外的中國學者狠有些人提倡採用一種新式的標點符號。鼓吹最早的是科學雜誌。科學雖是橫行的，也曾討論直行標點的用法。後來新青年，太平洋，新潮，每週評論，北京法政學報等直行的雜誌也儘量採用新式的標點。國立北京大學所出版的大學叢書，大學月刊，及模範文選，學術文錄等書也多用標點。上海的東方雜誌也有全用標點的文章。這幾年的實地試驗，引起了許多討論，現在國內明白事理的人，對於符號的形式雖然還有幾點異同的意見，但是對於標點符號的重要用處，大概都沒有懷疑的了。

因此我們想請教育部把這幾種標點符號頒行全國，使全國的學校都用符號幫助教授；使全國的報館漸漸採用符號，以便讀者；使全國的印刷所和書店早日造就出一班能排印符號的工人，漸漸的把一切書籍都用符號排印，以省讀書人的腦力，以謀教育的普及。這是我們的希望。

提議人 馬裕藻 周作人 朱希祖 劉復 錢玄同 胡適

八年十一月二十九日夜修正，胡適

論短篇小說

這一篇乃是三月十五日在北京大學國文研究所小說科講演的材料。 原稿由研究員傅斯年君記出，載於北京大學日刊。 今就傅君所記，略爲更易，作爲此文。

一 什麼叫做『短篇小說？』

中國今日的文人大概不懂『短篇小說』是什麼東西。 現在的報紙雜誌裏面，凡是筆記雜纂，不成長篇的小說，都可叫做『短篇小說』。 所以現在那些『某生，某處人，幼負異才，……一日，遊某園，遇一女郎，睨之天人也，……』一派的爛調小說，居然都稱爲『短篇小說！』 其實這是大錯的。 西方的『短篇小說，』（英文叫做 Short story） 在文學

上有一定的範圍，有特別的性質，不是單靠篇幅不長便可稱爲『短篇小說』的。

我如今且下一個『短篇小說』的界說：

短篇小說是用最經濟的文學手段，描寫事實中最精采的一段，或一方面，而能使人充分滿意的文章。

這條界說中，有兩個條件最宜特別注意。今且把這兩個條件分說如下：

（一）『事實中最精采的一段或一方面』 譬如把大樹的樹身鋸斷，懂植物學的人看了樹身的『橫截面，』數了樹的『年輪，』便可知道這樹的年紀。一人的生活，一國的歷史，一個社會的變遷，都有一個『縱剖面』和無數『橫截面。』縱面看去，須從頭看到尾，纔可看見全部。橫面截開一段，若截在要緊的所在，便可把這個『橫截面』代表這個人，或這一國，或這一個社會。這種可以代表全部的部分，便是我所謂『最精采』的部分。又譬如西洋照相術未發明之前，有一種『側面剪影』（Silhouette），用紙剪下人的側面，便可知道是某人。（此種剪像曾風行一時。今雖有照相術，尚有人爲之。） 這種可以代表全形

的一面，便是我所謂『最精采』的方面。若不是『最精采』的所在，決不能用一段代表全體，決不能用一面代表全形。

(二)『最經濟的文學手段』形容『經濟』兩個字，最好是借用宋玉的話：『增之一分則太長，減之一分則太短；着粉則太白，施朱則太赤。』須要不可增減，不可塗飾，處處恰到好處，方可當『經濟』二字。因此，凡可以拉長演作章回小說的短篇，不是眞正『短篇小說』；凡敘事不能暢盡，寫情不能飽滿的短篇，也不是眞正『短篇小說』。

能合我所下的界說的，便是理想上完全的『短篇小說』。世間所稱『短篇小說』，雖未能處處都與這界說相合，但是那些可傳世不朽的『短篇小說』決沒有不具上文所說兩個條件的。

如今且舉幾個例。西歷一八七〇年，法蘭西和普魯士開戰，後來法國大敗，巴黎被攻破，出了極大的賠欵，還割了兩省地，纔能講和。這一次戰爭，在歷史上就叫做普法之戰，是一件極大的事。若是歷史家記載這事，必定要上溯兩國開釁的遠因，中記戰爭的詳情，下

尋戰與和的影響：這樣記去，可滿幾十本大冊子。這種大事到了『短篇小說家』的手裏，便用最經濟的手腕去寫這件大事的最精采的一段或一面。我且不舉別人，單舉Daudet和 Maupassant 兩個人爲例。Daudet 所做普法之戰的小說，有許多種。我曾譯出一種叫做『最後一課』(La dernière classe)。（初譯名「割地」，登上海大共和日報，後改用今名，登留美學生季報第三年。）全篇用法國割給普國兩省中一省的一個小學生的口氣，寫割地之後，普國政府下令，不許再教法文法語。所寫的乃是一個小學教師教法文的『最後一課』。一切割地的慘狀，都從這個小學生眼中看出，口中寫出。還有一種，叫做『柏林之圍』(La siege de Berlin)（曾載「甲寅」第四號。）寫的是法皇拿破崙第三出兵攻普魯士時，有一個曾在拿破崙第一麾下的老兵官，以爲這一次法兵一定要大勝了，所以特地搬到巴黎，住在凱旋門邊，準備着看法兵『凱旋』的大典。後來這老兵官病了，他的孫女兒天天假造法兵得勝的新聞去哄他。那時普國的兵已打破巴黎。普兵進城之日，他老人家聽見軍樂聲，還以爲是法兵打破了柏林奏凱班師呢！這是借一個法國極強時代的老

兵來反照當日法國大敗的大恥，兩兩相形，眞可動人。

Maupassant 所做普法之戰的小說也有多種。我曾譯他的『二漁夫』(Deux amis)，寫巴黎被圍的情形，却都從兩個酒鬼身上着想。還有許多篇，如"Mlle. Fifi"之類，（皆未譯出）或寫一個妓女被普國兵士擄去的情形，或寫法國內地村鄉裏面的光棍，乘着國亂，設立『軍政分府，』作威作福的怪狀，……都可使人因此推想那時法國兵敗以後的種種狀態。這都是我所說的『用最經濟的手腕，描寫事實中最精采的片段，而能使人充分滿意』的短篇小說。

二　中國短篇小說的略史。

『短篇小說』的定義既已說明了，如今且略述中國短篇小說的小史。

中國最早的短篇小說，自然要數先秦諸子的寓言了。莊子，列子，韓非子，呂覽，諸書所載的『寓言』往往有用心結構可當『短篇小說』之稱的。今舉二例。第一例見於列

子湯問篇：

太形王屋二山，方七百里，高萬仞，本在冀州之南，河陽之北。

北山愚公者，年且九十，面山而居，懲山之塞出入之迂也，聚室而謀曰，『吾與汝畢力平險，指通豫南，達於漢陰，可乎？』雜然相許。

其妻獻疑曰，『以君之力，曾不能損魁父之丘。如太形王屋何？且焉置土石？』雜曰，『投諸渤海之尾，隱土之北！』

遂率子孫荷擔者三夫，叩石墾壤，箕畚運於渤海之尾。鄰人京城氏之孀妻有遺男，始齔，跳往助之。寒暑易節，始一返焉。

河曲智叟笑而止之曰，『甚矣汝之不慧！以殘年餘力，曾不能毀山之一毛，其如土石何？』

北山愚公長息曰，『汝心之固，固不可徹，曾不若孀妻弱子！雖我之死，有子存焉。子又生孫，孫又生子，子又有子，子又有孫。子子孫孫，無窮匱也，而山不

加增。何若而不平？』

河曲智叟亡以應。

『操蛇之神』聞之，懼其不已也，告之於帝。帝感其誠，命夸娥氏二子負二山，一厝朔東，一厝雍南。自此，冀之南，漢之陰，無隴斷焉。

這篇大有小說風味。第一，因爲他要說『至誠可動天地，』却平空假造一段太形王屋兩山的歷史。第二，這段歷史之中，處處用人名地名，用直接會話，寫細事小物，即寫天神也用『操蛇之神，』『夸娥氏二子』等私名，所以看來好像眞有此事。這兩層都是小說家的家數。現在的人一開口便是『某生』『某甲，』眞是不會懂得做小說的ABC。

第二例見於莊子無鬼篇：

莊子送葬，過惠子之墓，顧謂從者曰：

郢人堊漫其鼻端若蠅翼，使匠石斲之。匠石運斤成風，聽而斲之，盡堊而鼻不傷。郢人立不失容。

宋元君聞，召匠石曰，『嘗試爲寡人爲之！』

匠石曰，『臣則嘗能斲之。雖然，臣之質死久矣！』

自夫子（謂惠子）之死也，吾無以爲質矣！吾無與言之矣！

這一篇寫『知己之感，』從古至今，無人能及。看他寫『堊漫其鼻端，若蠅翼，』寫『匠石運斤成風，』都好像眞有此事，所以有文學的價值。看他寥寥七十個字，寫盡無限感慨，是何等『經濟的』手腕！

自漢到唐這幾百年中，出了許多『雜記』體的書，却都不配稱做『短篇小說。』最下流的如神仙傳和搜神記之類，不用說了。最高的如世說新語，其中所記，有許多很有『短篇小說』的意味，却沒有『短篇小說』的體裁。如下舉的例：

（1）桓公（溫）北征，經金城，見前爲瑯琊時種柳，皆已十圍，慨然曰，『木猶如此，人何以堪！』攀枝執條，泫然流淚。

（2）王子猷（徽之）居山陰，夜大雪，眠覺，開室，命酌酒，四望皎然。因起彷徨，詠

左思招隱詩，忽憶戴安道。時戴在剡，卽便夜乘小船就之。經宿方至，造門不前而返。人問其故。王曰，『吾本乘興而來，興盡而返，何必見戴！』

此等記載都是揀取人生極精采的一小段，用來代表那人的性情品格，所以我說世說很有『短篇小說』的意味。只是世說所記都是事實，或是傳聞的事實，雖有剪裁，却無結構，故不能稱做『短篇小說』。

比較說來，這個時代的散文短篇小說還該數到陶潛的桃花源記。這篇文字，命意也好，布局也好，可以算得一篇用心結構的『短篇小說』。此外，便須到韻文中去找短篇小說了。韻文中孔雀東南飛一篇是很好的短篇小說，記事言情，事事都到。但是比較起來，還不如木蘭辭更爲『經濟』。

木蘭辭記木蘭的戰功，只用『將軍百戰死，壯士十年歸，』十個字；記木蘭歸家的那一天，却用了一百多字。十個字記十年的事，不爲少。一百多字記一天的事，不爲多。這便是文學的『經濟』。但是比較起來，木蘭辭還不如古詩上山採蘼蕪更爲神妙。那詩道：

上山採蘼蕪，下山逢故夫。長跪問故夫『新人復何如？』『新人雖言好，未若故人姝。顏色類相似，手爪不相如。新人從門入，故人從閤去。新人工織縑，故人工織素。織縑日一匹，織素五丈餘。將縑來比素，新人不如故。』

這首詩有許多妙處。第一，他用八十個字，寫出那家夫婦三口的情形，使人可憐被逐的『故人，』又使人痛恨那沒有心肝，想靠着老婆發財的『故夫。』第二，他寫那人棄妻娶妻的事，却不用從頭說起，不用說『某某某處人，娶妻某氏，甚賢；已而別有所愛，遂棄前妻而娶新歡……。』他只從這三個人的歷史中挑出那日從山上採野菜回來遇着故夫的幾分鐘，是何等『經濟的手腕！』是何等『精采的片段！』第三，他只用『上山採蘼蕪，下山逢故夫，』十個字，便可寫出這婦人是一個棄婦，被棄之後，非常貧苦，只得挑野菜度日。這是何等神妙手段！懂得這首詩的好處，方才可談『短篇小說』的好處。

到了唐朝，韻文散文中都有很妙的短篇小說。韻文中，杜甫的石壕吏是絕妙的例。那詩道：

暮投石壕村，有吏夜捉人，老翁踰牆走，老婦出門看。 吏呼一何怒！婦啼一何苦！聽婦前致詞：『三男鄴城戍。 一男附書至，二男新戰死。 生者且偷生，死者長已矣！ 室中更無人，惟有乳下孫，有孫母未去，出入無完裙。 老嫗力雖衰，請從吏夜歸，急應河陽役，猶得備晨炊』 夜久語聲絕，如聞泣幽咽……天明登前途，獨與老翁別！

這首詩寫天寶之亂，只寫一個過路投宿的客人夜裏偷聽得的事，不插一句議論，能使人覺得那時代徵兵之制的大害，百姓的痛苦，丁壯死亡的多，差役捉人的橫行：一一都在眼前。捉人捉到生了孫兒的祖老太太，別的更可想而知了。

白居易的新樂府五十首中，儘有狠好的短篇小說。 最妙的是新豐折臂翁一首。 看他寫『是時翁年二十四，兵部牒中有名字，夜深不敢使人知，偷將大石搥折臂，』使人不得不發生『苛政猛於虎』的思想。 白居易的琵琶行也算得一篇很好的短篇小說。 白居易的短處，只因為他有點迂腐氣，所以處處要把做詩的『本意』來做結尾；即如新豐折臂

翁篇末加上『君不見開元宰相宋開府』一段，便沒有趣味了。又如長恨歌一篇，本用道士見楊貴妃，帶來信物一件事作主體。白居易雖做了這詩，心中卻不信道士見楊妃的神話；所以他不但說楊妃所在的仙山『在虛無縹緲中；』還要先說楊妃死時『金鈿委地無人收，翠翹金雀玉搔頭，』竟直說後來『天上』帶來的『鈿合金釵』是馬嵬坡拾起的了！自己不信，所以說來便不能叫人深信。人說趙子昂畫馬，先要伏地作種種馬相。做小說的人，也要如此，也要用全副精神替書中人物設身處地，體貼入微。做『短篇小說』的人，格外應該如此。為什麼呢？因為『短篇小說』要把所挑出的『最精采的一段』作主體，才可有全神貫注的妙處。若帶點迂氣，處處把『本意』點破，便是把書中事實作一種假設的附屬品，便沒有趣味了。

唐朝的散文短篇小說很多，好的卻實在不多。我看來看去，只有張說的虬髯客傳可算得上品的『短篇小說。』虬髯客傳的本旨只是要說『真人之興，非英雄所冀。』他卻平空造出虬髯客一段故事，插入李靖紅拂一段情史，寫到正熱鬧處，忽然寫『太原公子

裼裘而來，』遂使那位野心豪傑絕心於事國，另去海外開闢新國。 這種立意布局，都是小說家的上等工夫。 這是第一層長處。 這篇是『歷史小說』 凡做『歷史小說』不可全用歷史上的事實，却又不可違背歷史上的事實。 全用歷史的事實，便成了『演義』體，如三國演義和東周列國志，沒有眞正『小說』的價值。（『三國』所以稍有小說價值者，全靠其能於歷史事實之外，加入許多小說材料耳。） 若違背了歷史的事實，如說岳傳使岳飛的兒子掛帥印打平金國，雖可使一班愚人快意，却又不成『歷史的』小說了。 最好是能於歷史事實之外，造成一些『似歷史又非歷史』的事，寫到結果却又不違背歷史的事實。 如法國 仲馬的俠隱記，（商務出版。譯者君朔，不知是何人。我以爲近年譯西洋小說當以君朔所譯諸書爲第一。君朔所用白話，全非鈔襲舊小說的白話，乃是一種特創的白話，最能傳達原書的神氣。其價值高出林譯百倍。可惜世人不會賞識。）寫英國暴君查爾第一世爲克林威爾所囚時，有幾個俠士出了死力百計想把他救出來，每次都到將成功時忽又失敗；寫來極熱鬧動人，令人急煞，却總不能救免查爾第一世斷頭之刑，故不違背歷史的事實。 又如水滸傳所記宋江等三十六人

是正史所有的事實。水滸傳所寫宋江在潯陽江上吟反詩，寫武松打虎殺嫂，寫魯智深大鬧和尚寺，……等事，處處熱鬧煞，却終不違歷史的事實。（「蕩寇志」便違背歷史的事實了。）虯髯客傳的長處正在他寫了許多動人的人物事實，把『歷史的』人物（如李靖，劉文靜，唐太宗之類。）『和非歷史的』人物（如虯髯客，紅拂是。）穿插夾混，叫人看了竟像那時眞有這些人物事實。但寫到後來，虯髯客飄然去了，依舊是唐太宗得了天下，一毫不違背歷史的事實。這是『歷史小說』的方法，便是虯髯客傳的第二層長處。此外還有一層好處。唐以前的小說，無論散文韻文，都只能敘事，不能用全副氣力描寫人物。虯髯客傳寫虯髯客極有神氣，自不用說了。就是寫紅拂李靖等『配角，』也都有自性的神情風度。這種『寫生』手段，便是這篇的第三層長處。有這三層長處，所以我敢斷定這篇虯髯客傳是唐代第一篇『短篇小說。』宋朝是『章回小說』發生的時代。如宣和遺事和五代史平話等書，都是後世『章回小的』的始祖。宣和遺事中記楊志賣刀殺，晁蓋等八人路刦生辰綱，宋江殺閻婆惜，諸段，便是施耐菴水滸傳的稿本。從宣和遺事變成水滸傳，

是中國文學史上一大進步。但宋朝是『雜記小說』極盛的時代，故宣和遺事等書，總脫不了『雜記體』的性質，都是上段不接下段，沒有結構布局的。宋朝的『雜記小說』頗多好的，但都不配稱做『短篇小說』。『短篇小說』是有結構局勢的；是用全副精神氣力貫注到一段最精采的事實上的。『雜記小說』是東記一段，西記一段，如一盤散沙，如一篇零用帳，全無局勢結構的。這個區別，不可忘記。

明清兩朝的『短篇小說』，可分白話與文言兩種。白話的『短篇小說』可用今古奇觀作代表。今古奇觀是明末的書，大概不全是一人的手筆。（如杜十娘一篇，用文言極多，還不如賣油郎，似出兩人手筆。）書中共有四十篇小說，大要可分兩派：一是演述舊作的，一是自己創作的。如『吳保安棄家贖友』一篇，全是演唐人的吳保安傳，不過添了一些瑣屑節目罷了。但是這些加添的瑣屑節目，便是文學的進步。水滸所以比史記更好，只在多了許多瑣屑細節。水滸所以比宣和遺事更好，也只在多了許多瑣屑細節。從唐人的吳保安，變成今古奇觀的吳保安；從唐人的李汧公，變成今古奇觀的李汧公；從漢人的伯牙

子期，變成今古奇觀的伯牙子期：——這都是文學由略而詳，由粗枝大葉而瑣屑細節的進步。此外那些明人自已創造的小說，如賣油郎，如洞庭紅，如喬太守，如念親恩孝女藏兒，都可稱狠好的『短篇小說』。依我看來，今古奇觀的四十篇之中，布局以喬太守為最工，寫生以賣油郎為最工。喬太守一篇，用一個李都管做全篇的線索，是有意安排的結構。賣油郎一篇寫秦重，花魁娘子，九媽，四媽，各到好處。今古奇觀中雖有狠平常的小說，（如三孝廉，吳保安，羊角哀，諸篇。）比起唐人的散文小說，已大有進步了。唐人的小說，最好的莫如虬髯客傳。但虬髯客傳寫的是英雄豪傑，容易見長。今古奇觀中大多數的小說，寫的都是些瑣細的人情世故，不容易寫得好。唐人的小說大都屬於理想主義。（如虬髯客傳，紅線，聶隱娘，諸篇。）今古奇觀中如賣油郎，如老僕，喬太守，孝女藏兒，便近於寫實主義了。至於由文言的唐人小說，變成白話的今古奇觀，寫物寫情，都更能曲折詳盡，那更是一大進步了。

只可惜白話的短篇小說，發達不久，便中止了。中止的原因，約有兩層。第一，因為白

話的『章回小說』發達了，做小說的人往往把許多短篇略加組織，合成長篇。 如儒林外史和品花寶鑑名為長篇的『章回小說，』其實都是許多短篇湊攏來的。 這種雜湊的長篇小說的結果，反阻礙了白話短篇小說的發達了。 第二，是因為明末清初的文人，很做了一些中上的文言短篇小說。 如虞初新志，虞初續志，聊齋志異等書裏面，很有幾篇可讀的小說。 比較看來，還該把聊齋志異來代表這兩朝的文言小說。 聊齋裏面，如續黃梁，胡四相公，青梅，促織，細柳，……諸篇，都可稱為『短篇小說。』 聊齋的小說，平心而論，實在高出唐人的小說。 蒲松齡雖喜說鬼狐，但他寫鬼狐却都是人情世故，於理想主義之中，却帶幾分寫實的性質。 這實在是他的長處。 只可惜文言不是能寫人情世故的利器。 到了後來，那些學聊齋的小說，更不值得提起了。

三 結論

最近世界文學的趨勢，都是由長趨短，由繁多趨簡要。——『簡』與『略』不同，故這

句話與上文說『由略而詳』的進步並無衝突。—詩的一方面，所重的在於『寫情短詩』(Lyrical Poetry)（或譯「抒情詩」。）像 Homer, Milton, Dante 那些幾十萬字的長篇，幾乎沒有人做了；就有人做，（十九世紀尚多此種。）也很少人讀了。 戲劇一方面，蕭士比亞的戲，有時竟長到五齣二十幕，（此所指乃 Hamlet 也。） 後來變到五齣五幕；又漸漸變成三齣三幕；如今最注重的是『獨幕戲』了。 小說一方面，自十九世紀中段以來，最通行的是『短篇小說。』 長篇小說如 Tolstoy 的『戰爭與和平，』竟是絕無而僅有的了。所以我們檢直可以說，『寫情短詩，』『獨幕劇，』『短篇小說，』三項，代表世界文學最近的趨向。 這種趨向的原因，不止一種。（一）世界的生活競爭一天忙似一天，時間越寶貴了，文學也不能不講究『經濟；』若不經濟，只配給那些吃了飯沒事做的老爺太太們看，不配給那些在社會上做事的人看了。 （二）文學自身的進步，與文學的『經濟』有密切關係。 斯賓塞說，論文章的方法，千言萬語，只是『經濟』一件事。 文學越進步，自然越講求『經濟』的方法。 有此兩種原因，所以世界的文學都趨向這三種『最經濟的』體

裁。今日中國的文學，最不講『經濟。』那些古文家和那『聊齋濫調』的小說家，只會記『某時到某地，遇某人，作某事』的死賬，毫不懂狀物寫情是全靠瑣屑節目的。那些長篇小說家又只會做那無窮無極，九尾龜一類的小說，連體裁布局都不知道，不要說文學的經濟了。若要救這兩種大錯，不可不提倡那最經濟的體裁，——不可不提倡眞正的『短篇小說。』

——民國七年。

文學進化觀念與戲劇改良

去年我曾說過要做一篇戲劇改良私議，不料這一年匆匆過了，我這篇文章還不曾出世。於今新青年在這一期正式提出這個戲劇改良的問題，我以爲我這一次恐怕賴不過去了。幸而有傅斯年君做了一篇一萬多字的戲劇改良各面觀，把我想要說的話都說了，而且說得非常明白痛快；於是我這篇戲劇改良私議竟可以公然不做了。本期裏還有兩篇附錄：一是歐陽予倩君的予之戲劇改良觀，一是張繆子君的我的中國舊戲觀。此外還有傅君隨後做的再論戲劇改良，評論張君替舊戲辯護的文章。後面又有宋春舫先生的近世名戲百種目，選出一百種西洋名戲，預備我們譯作中國新戲的模範本。這一期有了這許多關於戲劇的文章，眞成了一本『戲劇改良號』了！我看了這許多文章，頗有一點心癢手癢，也想加入這種有趣味的討論，所以我劃出戲劇改良問題的一部分做我的題目，

就叫做『文學進化觀念與戲劇改良』。

我去年初回國時看見一部張之純的中國文學史，內中有一段說道：

> 是故崑曲之盛衰，實興亡之所繫。道咸以降，此調漸微。中興之頌未終，海內之人心已去。識者以秦聲之極盛，爲妖孽之先徵。其言雖激，未始無因。欲覘昇平，當復崑曲。樂記一言，自勝於政書萬卷也。（下卷一一八頁）

這種議論，居然出現於『文學史』裏面，居然作師範學校『新教科書』用，我那時初從外國回來，見了這種現狀，眞是莫名其妙。這種議論的病根全在沒有歷史觀念，故把一代的興亡與崑曲的盛衰看作有因果的關係，故說『欲覘昇平，當復崑曲。』若是復崑曲遂可以致昇平，只消一道總統命令，幾處警察廳的威力，就可使中國戲園家家唱崑曲，——難道中國立刻便「昇平」了嗎？我舉這一個例來表示現在談文學的人大多沒有歷史進化的觀念。因爲沒有歷史進化的觀念，故雖是『今人』，却要做『古人』的死文字；雖是二十世紀的人，偏要說秦漢唐宋的話。即以戲劇一個問題而論，那班崇拜現行的西皮二黃

戲，認爲「中國文學美術的結晶」的人，固是不值一駁；就有些人明知現有的皮黃戲實在不好，終不肯主張根本改革，偏要主張恢復崐曲。現在北京一班不識字的崐曲大家天天鸚鵡也似的唱崐腔戲，一班無聊的名士幫着吹打，以爲這就是改良戲劇了。這些人都只是不明文學廢興的道理，不知道崐曲的衰亡自有衰亡的原因；不知道崐曲不能自保於道咸之時，決不能中興於旣亡之後。所以我說，現在主張恢復崐曲的人與崇拜皮黃的人，同是缺乏文學進化的觀念。

如今且說文學進化觀念的意義。這個觀念有四層意義，每一層含有一個重要的教訓。

第一層總論文學的進化：文學乃是人類生活狀態的一種記載，人類生活隨時代變遷，故文學也隨時代變遷，故一代有一代的文學。周秦有周秦的文學，漢魏有漢魏的文學，唐有唐的文學，宋有宋的文學，元有元的文學。三百篇的詩人做不出元曲選，元曲選的雜劇

家也做不出三百篇。左邱明做不出水滸傳，施耐菴也做不出春秋左傳。這是文學進化觀念的第一層教訓，最容易明白，故不用詳細引證了。（古人如袁枚，焦循，多有能懂得此理的）

文學進化觀念的第二層意義是：每一類文學不是三年兩載就可以發達完備的，須是從極低微的起原，慢慢的，漸漸的，進化到完全發達的地位。有時候，這種進化剛到半路上，遇着阻力，就停住不進步了；有時候，因為這一類文學受種種束縛，不能自由發展，故這一類文學的進化史，全是擺脫這種束縛力爭自由的歷史；有時候，這種文學上的羈絆居然完全毀除，於是這一類文學便可以自由發達；有時候，這種文學革命止能有局部的成功，不能完全掃除一切枷鎖鐐銬，後來習慣成了自然，便如纏足的女子，不但不想反抗，竟以為非如此不美了！這是說各類文學進化變遷的大勢。西洋的戲劇便是自由發展的進化；中國的戲劇便是只有局部自由的結果。列位試讀王國維先生的宋元戲曲史，試看中國戲劇從古代的『歌舞』（歌舞是一事，猶言歌的舞也。）（Ballad Dance）一變而為戲優；後來加入種種把戲，再變而為演故事兼滑稽的雜戲；（王氏以唐宋遼金之滑稽戲為一種獨立之戲劇，與歌舞戲

爲二事。鄙意此似有誤。王氏引各書所記詼諧各，未必獨立於歌舞戲之外。但因打諢之中時有詼諧之詞，故各書特別記此詼諧之一部分而略其不足記之他部分耳。元雜劇中亦多打諢語。今之京調戲亦可隨時插入譏刺時政之打諢。若有人筆記之，後世讀之者亦但見林步青夏月珊之打諢而不見其他部分，或亦有疑爲單獨之滑稽戲者矣。）後來由『敍事』體變成『代言』體，由遍數變爲折數，由格律極嚴的大曲變爲可以增減字句變換宮調的元曲，於是中國戲劇三變而爲結構大致完成的元雜劇。

但元雜劇不過是大體完具，其實還有許多缺點：（一）每本戲限於四折，（二）每折限於一宮調，（三）每折限一人唱。後來南戲把這些限制全都毀除，使一劇的長短無定，一折的宮調無定，唱者不限於一人。雜劇的限制太嚴，故除一二大家之外，多止能鋪敍事實，不能有曲折詳細的寫生工夫；所寫人物往往毫無生氣；所寫生活與人情往往缺乏細膩體會的工夫。後來的傳奇，因爲體裁更自由了，故於寫生，寫物，言情，各方面都大有進步。試舉例爲證。李漁的蜃中樓乃是合幷元曲選裏的柳毅傳書同張生煑海兩本戲做成的，但蜃中樓不但情節更有趣味，並且把戲中人物一一都寫得有點生氣，個個都有點個性的區別

如元劇中的錢塘君雖於布局有關但沒有着意描寫李漁於蜃中樓的獻壽一折中寫錢塘君何等痛快何等有意味!　這便是一進步。　又如元劇漁樵記寫朱買臣事爲後來南戲爛柯山所本但爛柯山中寫人情世故遠勝漁樵記試讀癡夢一折便知兩本的分別。　又如崐曲長生殿與元曲梧桐雨同記一事但兩本相比梧桐雨敘事雖簡潔寫情實遠不如長生殿以戲劇的體例看來雜劇的文字經濟實爲後來所不及但以文學上表情寫生的工夫看來雜劇實不及崐曲。　如長生殿中彈詞一折雖脫胎於元人的貨郎旦但一經運用不同便寫出無限興亡盛衰的感慨成爲一段很動人的文章。　以上所舉的三條例——蜃中樓爛柯山長生殿——都可表示雜劇之變爲南戲傳奇在體裁一方面雖然不如元代的謹嚴但因爲體裁更自由故於寫生表情一方面實在大有進步可以算得是戲劇史的一種進化。　即以傳奇變爲京調一事而論據我個人看來也可算得是一種進步。　傳奇的大病在於太偏重樂曲一方面在當日極盛時代固未嘗不可供私家歌童樂部的演唱但這種戲只可供上流人士的賞玩不能成通俗的文學。　況且劇本折數無限大多數都是太長了不能全演故不能

不割出每本戲中最精采的幾折，如西廂記的拷紅，如長生殿的聞鈴，驚變等，其餘的幾折，往往無人過問了。割裂之後，文人學士雖可賞玩，但普通一般社會更覺得無頭無尾，不能懂得。傳奇雅劇既不能通行，於是各地的『土戲』紛紛興起：徽有徽調，漢有漢調，粵有粵戲，蜀有高腔，京有京調，秦有秦腔。統觀各地俗劇，約有五種公共的趨向：（一）材料雖有取材於元明以來的『雅劇』（亦有新編者。）而一律改爲淺近的文字；（二）音樂更簡單了，從前各種複雜的曲調漸漸被淘汰完了，只剩得幾種簡單的調子；（三）因上兩層的關係，曲中字句比較的容易懂得多了；（四）每本戲的長短，比『雅劇』更無限制，更自由了；（五）其中雖多連台的長戲，但短戲的趨向極强，故其中往往有很有剪裁的短戲，如三娘敎子，四進士之類。依此五種性質看來，我們很可以說，從崑曲變爲近百年的『俗戲』，可算得中國戲劇史上一大革命。大概百年來政治上的大亂，生計上的變化，私家樂部的銷滅，也都與這種『俗劇』的興起大有密切關係。後來『俗劇』中的京調受了幾個有勢力的人，如前清慈禧后等的提倡，於是成爲中國戲界最通行的戲劇。但此種俗劇的運動，

起原全在中下級社會，與文人學士無關，故戲中字句往往十分鄙陋，梆子腔中更多極不通的文字。俗劇的內容，因爲他是中下級社會的流行品，故含有此種社會的種種惡劣性，狠少如四進士一類有意義的戲。況且編戲做戲的人大都是沒有學識的人，故俗劇中所保存的戲臺惡習慣最多。這都是現行俗戲的大缺點。但這種俗戲在中國戲劇史上，實在有一種革新的趨向，有一種過渡的地位，這是不可埋沒的。研究文學歷史的人須認清這種改革的趨向，更須認明這種趨向在現行的俗劇中不但並不曾完全達到目的，反被種種舊戲的惡習慣所束縛，到如今弄成一種既不通俗又無意義的惡劣戲劇。——以上所說中國戲劇進化小史的教訓是：中國戲劇一千年來力求脫離樂曲一方面的種種束縛，但因守舊性太大，未能完全達到自由與自然的地位。中國戲劇的將來，全靠有人能知道文學進化的趨勢，能用人力鼓吹，幫助中國戲劇早日脫離一切阻礙進化的惡習慣，使他漸漸自然，漸漸達到完全發達的地位。

文學進化的第三層意義是：一種文學的進化，每經過一個時代，往往帶着前一個時代

留下的許多無用的紀念品；這種紀念品在早先的幼稚時代本來是狠有用的，後來漸漸的可以用不着他們了，但是因為人類守舊的惰性，故仍舊保存這些過去時代的紀念品。在社會學上，這種紀念品叫做『遺形物』(Vestiges or Rudiments)。如男子的乳房，形式雖存，作用已失；本可廢去，總沒廢去；故叫做『遺形物』。即以戲劇而論，古代戲劇的中堅部分全是樂歌，打諢科白不過是一小部分；後來元人雜劇中，科白竟占極重要的部分；如老生兒，陳州糶米，殺狗勸夫等雜劇竟有長至幾千字的說白，這些戲本可以廢去曲詞全用科白了，但曲詞終不曾廢去。明代已有『終曲無一曲』的傳奇，如屠長卿的曇花夢，(見汲古閣六十種曲。) 可見此時可以完全廢曲用白了；但後來不但不如此，並且白越減少，曲詞越增多，明朝以後，除了李漁之外，竟連會做好白的人都沒有了。所以在中國戲劇進化史上，樂曲一部分本可以漸漸廢去，但也依舊存留，遂成一種『遺形物』。此外如臉譜，嗓子，台步，武把子，……等等，都是這一類的『遺形物』，早就可以不用了，但相沿下來至今不改。西洋的戲劇在古代也曾經過許多幼稚的階級，如『和歌』(Chorus)面具，『過門』『背

躬』(aside)，武場……等等。 但這種『遺形物，』在西洋久已成了歷史上的古蹟，漸漸的都淘汰完了。 這些東西淘汰乾淨，方才有純粹戲劇出世。 中國人的守舊性最大，保存的『遺形物』最多。 皇帝雖沒有了，總統出來時依舊地上鋪着黃土，年年依舊祀天祭孔，這都是『遺形物。』 再回到本題，現今新式舞台上有了布景，本可以免去種種開門，關門，跨門檻的做作了，但這些做作依舊存在；甚至於在一個布置完好的祖先堂裏『上馬加鞭！』 又如武把子一項，本是古代角觝等戲的遺風，在完全成立的戲劇裏本沒有立足之地。 一部元曲選裏，一百本戲之中只有三四本用得着武場，而這三四本武場戲之中有單鞭奪槊和氣英布兩本都用一個觀戰的人口述戰場上的情形，不用在戲台上打仗而戰爭的情狀都能完全寫出。 這種虛寫法便是編戲的一大進步。 不料中國戲劇家發明這種虛寫法之後六七百年，戲台上依舊是打觔斗，爬槓子，舞刀耍鎗的賣弄武把子，這都是『遺形物』的怪現狀。 這種『遺形物』不掃除乾淨，中國戲劇永遠沒有完全革新的希望。 不料現在的劇評家不懂得文學進化的道理；不知道這種過時的『遺形物』狠可阻礙戲

劇的進化；又不知道這些東西於戲劇的本身全不相關，不過是歷史經過的一種遺跡；居然竟有人把這些『遺形物』——臉譜，嗓子，台步，武把子，唱工，鑼鼓，馬鞭子，跑龍套，等等——當作中國戲劇的精華！ 這眞是缺乏文學進化觀念的大害了。

文學進化觀念的第四層意義是：一種文學有時進化到一個地位，便停住不進步了；直到他與別種文學相接觸，有了比較，無形之中受了影響，或是有意的吸收人的長處，方才再繼續有進步。 此種例在世界文學史上，眞是舉不勝舉。 如英國戲劇在伊里沙白女王的時代本極發達，有蔣生(Ben Jonson)蕭士比亞等的名著；後來英國人崇拜蕭士比亞太甚了，被他籠罩一切，故十九世紀的英國詩與小說雖有進步，於戲劇一方面實在沒有出色的著作；直到最近三十年中，受了歐洲大陸上新劇的影響，方才有蕭伯納(Bernard Shaw)高爾華綏(John Galsworthy)等人的名著。 這便是一例。 中國文學向來不曾與外國高級文學相接觸，所接觸的都沒有什麼文學的勢力；然而我們細看中國文學所受外國的影響，也就不少了。 六朝至唐的三四百年中間，西域（中亞細亞）各國的音樂，歌舞，戲劇，

輸入中國的極多如龜茲樂如『撥頭』戲，（舊唐書音樂志云『撥頭者，出西域胡人』）却是極明顯的例。（看『宋元戲曲史』第九頁） 再看唐宋以來的曲調，如伊州，涼州，熙州，甘州，氐州，各種曲名目顯然可證其爲西域輸入的曲調。 此外中國詞曲中還不知道有多少外國分子呢！ 現在戲台上用的樂器十分之六七是外國的樂器，最重要的是『胡琴』更不用說了。所以我們可以說，中國戲劇的變遷實在帶着無數外國文學美術的勢力。 只可惜這千餘年來和中國戲台接觸的文字美術都是一些狠幼稚的文學美術，故中國戲劇所受外來的好處雖然一定不少，但所受的惡劣影響也一定狠多。 現在中國戲劇有西洋的戲劇可作直接比較參考的材料，若能有人虛心研究，取人之長補我之短，掃除舊日的種種『遺形物』採用西洋最近百年來繼續發達的新觀念，新方法，新形式，如此方才可使中國戲劇有改良進步的希望。

我現在且不說這種『比較的文學研究』可以得到的種種高深的方法與觀念，我且

單舉兩種極淺近的益處：——

（一）悲劇的觀念——中國文學最缺乏的是悲劇的觀念。無論是小說，是戲劇，總是一個美滿的團圓。現今戲園裏唱完戲時總有一男一女出來一拜，叫做「團圓」，這便是中國人的「團圓迷信」的絕妙代表。有一兩個例外的文學家，要想打破這種團圓的迷信，如石頭記的林黛玉不與賈寶玉團圓，如桃花扇的侯朝宗不與李香君團圓；但是這種結束法是中國文人所不許的，於是有後石頭記，紅樓圓夢等書，把林黛玉從棺材裏掘起來好同賈寶玉團圓；於是有顧天石的南桃花扇使侯公子與李香君當場團圓！又如朱買臣棄婦，本是一樁「覆水難收」的公案，元人作漁樵記，後人作爛柯山，偏要設法使朱買臣夫婦團圓。又如白居易的琵琶行寫的本是「同是天涯淪落人，相逢何必曾相識」兩句，元人作青衫淚，偏要叫那琵琶娼婦跳過船，跟白司馬同去團圓！又如岳飛被秦檜害死一件事，乃是千古的大悲劇，後人做說岳傳偏要說岳雷掛帥打平金兀朮，封王團圓！這種「團圓的迷信」乃是中國人思想薄弱的鐵證。做書的人明知世上的眞事都是不如意的居大部

分，他明知世上的事不是顛倒是非，便是生離死別，他却偏要使『天下有情人都成了眷屬，』偏要說善惡分明，報應照彰。　他閉着眼睛不肯看天下的悲劇慘劇，不肯老老實實寫天工的顛倒慘酷，他只圖說一個紙上的大快人心。　這便是說謊的文學。　更進一層說：團圓快樂的文字，讀完了，至多不過能使人覺得一種滿意的觀念，決不能叫人有深沉的感動，決不能引人到徹底的覺悟，決不能使人起根本上的思量反省。　例如石頭記寫林黛玉與賈寶玉一個死了，一個出家做和尚去了，這種不滿意的結果方才可以使人傷心感歎，使人覺悟家庭專制的罪惡，使人對於人生問題和家族社會問題發生一種反省。　若是這一對有情男女竟能成就『木石姻緣，』團圓完聚，事事如意，那麽曹雪芹又何必作這一部大書呢？　這一部書還有什麽『餘味』可說呢？　故這種『團圓』的小說戲劇，根本說來，只是腦筋簡單，思力薄弱的文學，不耐人尋思，不能引人反省。　西洋的文學自從希臘的厄斯奇勒，(Aeschylus,) 沙浮克里，(Sophocles,) 虞里彼底 (Euripides) 時代即有極深密的悲劇觀念。　悲劇的觀念：第一，即是承認人類最濃摯最深沉的感情不在眉開眼笑之時，乃在悲哀

不得意無可奈何的時節；第二，即是承認人類親見別人遭遇悲慘可憐的境地時，都能發生一種至誠的同情，都能暫時把個人小我的悲歡哀樂一齊消納在這種至誠高尚的同情之中；第三，即是承認世上的人事無時無地沒有極悲極慘的傷心境地，不是天地不仁，『造化弄人，』（此希臘悲劇中最普通的觀念）便是社會不良使個人銷磨志氣，墮落人格，陷入罪惡不能自脫。（此近世悲劇最普通的觀念。） 有這種悲劇的觀念，故能發生各種思力深沉，意味深長，感人最烈，發人猛省的文學。 這種觀念乃是醫治我們中國那種說謊作僞思想淺薄的文學的絕妙聖藥。 這便是比較的文學研究的一種大益處。

（二）**文學的經濟方法**——我在『論短篇小說』一篇裏已說過『文學的經濟』的道理了。 本篇所說，專指戲劇文學立論。

戲劇在文學各類之中，最不可不講經濟。 為什麼呢？ 因為(1)演戲的時間有限；(2)做戲的人的精力與時間都有限；(3)看戲的人的時間有限；(4)看戲太長久了，使人生厭倦；(5)戲臺上的設備，如布景之類，有種種困難，不但須要圖省錢，還要圖省事；(6)有許多

事實情節是不能在戲臺上一一演出來的，如千軍萬馬的戰爭之類。　有此種種原因，故編戲時須注意下列各項經濟的方法：

(1)時間的經濟　須要能於最簡短的時間之內，把一篇事實完全演出。

(2)人力的經濟，須要使做戲的人不致筋疲力竭；須要使看戲的人不致頭昏眼花。

(3)設備的經濟　須要使戲中的陳設布景不致超出戲園中設備的能力。

(4)事實的經濟　須要使戲中的事實樣樣都可在戲台上演出來；須要把一切演不出的情節一概用間接法或補敘法演出來。

我們中國的戲劇最不講究這些經濟方法。　如長生殿全本至少須有四五十點鐘方可演完，桃花扇全　須用七八十點鐘方可演完。　有人說，這種戲從來不唱全本的；我請問，既不唱全本，又何必編全本的戲呢？　那種連台十本，二十本，三十本的『新戲，』更不用說了。這是時間的不經濟。　中國戲界最怕『重頭戲，』往往有幾個人遞代扮演一個腳色，如雙

金錢豹，如雙四杰村之類。這是人力的不經濟。中國新開的戲園試辦布景，一齣四進士要布十個景；一齣落馬湖要布二十五個景！（這是嚴格的說法。但現在的戲園裏武場一大段不布景。）這是設備的不經濟。再看中國戲台上，跳過桌子便是跳牆；站在桌上便是登山；四個跑龍套便是一千人馬；轉兩個灣便是行了幾十里路；翻幾個觔斗，做幾件手勢，便是一場大戰。這種粗笨愚蠢，不真不實，自欺欺人的做作，看了真可使人作嘔！既然戲台上不能演出這種事實，又何苦硬把這種情節放在戲裏呢？西洋的戲劇最講究經濟的方法。即如本期張豂子君『我的中國舊戲觀』中所說外國戲最講究的『三種聯合，』便是戲劇的經濟方法、張君引這三種聯合來比中國舊戲中身段，台步，各種規律，便大錯了。三種聯合原名 The Law of Three Unities，當譯為『三一律』。『三一』即是：（1）一個地方，（2）一個時間，（3）一樁事實。我且舉一齣三娘教子做一個勉強借用的例。三娘教子這齣戲自始至終，只在一個機房裏面，只須布一幕的景，這便是『一個地方』；這齣戲的時間只在放學回來的一段時間，這便是『一個時間』。這齣戲的情節只限於機房教子一段事

實，這便是『一樁事實。』　這齣戲只挑出這一小段時間，這一個小地方，演出這一小段故事；但是看戲的人因此便知道這一家的歷史，便知道三娘是第三妾，他的丈夫從軍不回，大娘二娘都再嫁了，只剩三娘守節撫孤，這兒子本不是三娘生的，……這些情節都在這小學生放學回來的一個極短時間內，從三娘薛寶口中一一補敘出來，正不用從十幾年前敘起：這便是戲劇的經濟。　但是三娘教子的情節很簡單，故雖偶合『三一律，』還不算難。　西洋的希臘戲劇遵守『三一律』最嚴；近世的『獨幕劇』也嚴守這『三一律。』　其餘的『分幕劇』只遵守『一樁事實』的一條，於時間同地方兩條便往往擴充範圍，不能像希臘劇本那種嚴格的限制了。（看『新青年』四卷六號以來的易卜生所做的娜拉與國民之敵兩劇便知。）但西洋的新戲雖不能嚴格的遵守『三一律，』卻極注意劇本的經濟方法：無五折以上的戲，無五幕以上的布景，無不能在台上演出的情節。　張繆子君說『外國演陸軍劇，必須另築大戲館。』　這是極外行的話。　西洋戲劇從沒有什麼『陸軍劇；』古代雖偶有戰鬥的戲，也不過在戲台後面吶喊作戰鬥之聲罷了；近代的戲劇連這種笨法都用不着，只隔開

一幕，用幾句補敍的話，便够了。　元曲選中的薛仁貴一本，便是這種寫法，比單鞭奪槊與氣英布兩本所用觀戰員詳細報告的寫法更經濟了。　元人的雜劇，限於四折，故不能不講經濟的方法，雖不能上比希臘的名劇，下比近世的新劇，也就可以比得上十六七世紀英國法國戲劇的經濟了。（此單指體裁段落，並不包括戲中的思想與寫生工夫。）　南曲以後，編戲的人專注意詞章音節一方面，把體裁的經濟方法完全拋掉，遂有每本三四十齣的笨戲，弄到後來，不能不割裂全本，變成無數沒頭沒腦的小戲！　現在大多數編戲的人，依舊是用「從頭至尾」的笨法，不知什麼叫做「剪裁」，不知什麼叫做「戲劇的經濟」。　補救這種笨伯的戲劇方法，別無他道，止有研究世界的戲劇文學，或者可以漸漸的養成一種文學經濟的觀念。　這也是比較的文學研究的一種益處了。

以上所說兩條，——悲劇的觀念，文學的經濟，——都不過是最淺近的例，用來證明研究西洋戲劇文學可以得到的益處。　大凡一國的文化，最忌的是「老性」；「老性」是「暮

氣,』一犯了這種死症,幾乎無藥可醫;百死之中,止有一條生路:趕快用打針法,打一些新鮮的『少年血性』進去,或者還可望却老還童的功效。現在的中國文學已到了暮氣攻心,奄奄斷氣的時候! 趕緊灌下西方的『少年血性湯,』還恐怕已經太遲了;不料這位病人家中的不肖子孫還要禁止醫生,不許他下藥,說道,『中國人何必吃外國藥!』……哼!

民國七年九月。

追答李濂鏜君

李濂鏜君的通信登在三卷二號，那期報寄到美國時，我已離開紐約，故不曾見着。今見張先生提起此信，我方才找出李君的原信，細讀一遍。李君說 Metonymy 似典故，Antithesis 似對仗，似不甚確。Antithesis 固含有對峙之意，然與吾國的『對仗』略有不同。如尹文子說，『聖法之治以至此，非聖人之治也；』人與法相對峙。又如三國志上『既生瑜，何生亮，』瑜與亮相對峙。俗話說『謀事在人，成事在天；』謀與成，天與人，皆相對峙。此類之句，在西文名爲 Antithesis。此種句法，本是語言的自然表示，中西多有的，並不是平仄對仄仄對平的對仗；也不是勉强拉攏的對仗；更不是全篇到底的駢文長律。

Metonymy 有廣狹兩義，譯義均爲『代文。』廣義之『代文，』包一切用此字代彼字之作用。如說『某人能寫一筆好北魏，』其實是說『北魏碑體的字。』又如說，『前

日上書左右，不知執事將何以敎之？』『左右』與『執事』均是『代文。』又如說，『明日午刻潔樽候駕。』不說備酒肴，却用『潔樽』；不說請你來，却說『候駕。』這都是『代文』的廣義。Metonymy 的狹義與 Synecdoche 同意。此亦是『代文，』但限於用一部分代全體或用全體代一部分。例如『過盡千帆皆不是，』千帆代千隻船，是一部分代全體。又如『老母春秋已高，』春秋是兩季之名，用來代年歲，也是一部分代全體。又如說『倩何人喚取紅巾翠袖，搵英雄淚，』明說『女子，』却只說女子的『紅巾翠袖，』這也是用一部分代全體。又如『美人』二字，『人』是類名，却用來單指女子；又如朝日與落日，都是『斜陽，』但我們偏說落日是斜陽：這都是用類名來代個體事物，即是用全體代一部分了。此類用法，都可名為 Metonymy 或 Synecdoche。這是用『套語，』不是用典。

大多數『套語』之初起時，本是很合美學的原理的。文學的美感有一條極重要的規律曰：說得越具體越好，說得越抽象越不好。更進一層說：凡全稱名辭都是抽象的；凡個

體事物都是具體的。故說『美人，』是抽象的，不能發生明瞭濃麗的想像。若說『紅巾翠袖，』便是具體的，便可引起一種具體的影像。又如說『少年，』是抽象的；若說『衫青鬢綠，』便是具體的，便可引起濃麗明瞭的影像了。這是大多數『套語』所以發生的原由。但是『套語』初起時，本全靠他們那種引起具體影象的能力。後來成了爛調的套語，便失了這種能力，與抽象的全稱名詞沒有分別了。況且時代變遷，一時代的套語過了一二百年便不能適用。如宋人可用『紅巾翠袖』代表美人，今世的女子若穿戴着紅巾翠袖，便成笑柄了！又如古代少年可說『衫青鬢綠。』後來『綠』字所表的顏色漸漸由深綠變成淺綠，我們久已不說頭髮是『綠』的，我們的少年也不穿青衫，都穿起淺色的衫子來了！所以我所說文學改良的八事中有『不用套語』一條，正是為了這個道理。

西洋的『古典』文學中也有用典的。在英文名為 Allusions，分神話典，史事典，時事典，各類，但用的狠少；即在 Milton 與 Pope 之詩中尚不多見。十九世紀以後的詩，與故更是絕無而僅有的了。

以上答張君與李君所提出之兩事。

李君原信有云「文學家之用典用對仗，猶藥品之用毒物，婦人之用脂粉。庸醫用毒，誠能殺人；無鹽塗脂，誠能益醜。然毒物用於良醫，不立能愈奇疾奏膚功耶？脂粉施於西施，不更可豎如花美如神耶？」我以為良醫決不靠毒物醫病。藥能醫病時即非毒物，因此病非此藥不能醫也。用典則不然。用典的人只是懶於自己措詞造語，故用典來含混過去。天下有不可代之毒物，無不可代之典故，不能相比也。至於美人，終以不施脂粉為貴。凡用脂粉者，皆本不美而強欲裝美，適成為花臉之「花，」與牛鬼蛇神之「神」耳！

民國七年十月。

讀沈尹默的舊詩詞

尹默:

我讀了你的舊式詩詞，覺得我完全是一個門外漢，不配『贊一詞；』至於揀選去留，那更不用說了。但是我是一個最愛說話的人，又是一個最愛說『外行話』的人。我以爲有許多事，『內行』見慣了的，反不去尋出裏面的意味；倒是『門外漢』伸頭向裏一望，有時還能找出一點意義。這是我於今敢來說外行話的理由。

我說那些轉灣子的感事詩與我們平常做的『打油詩，』有同樣的性質。爲什麼呢？因爲我們做『打油詩』往往使用個人的『事實典故，』如『黃加披肩鳥从比』之類，正如做寄託詩的人往往用許多歷史的，或文學的，或神話的，或豔情的典故套語。這兩種詩同有一種弱點：只有個中人能懂得，局外人便不能懂得。局外人若要懂得，還須請個

人詳加註釋。因此，世間只有幾首『打油詩』可讀，也只有幾首寄託詩可讀。

所以我以為寄託詩須要真能『言近而旨遠』。這五字被一般妄人用爛了便失了意味。我想『言近而旨遠』是說從文字表面上看來，寫的是一件人人可懂的平常實事；若再進一步，却還可尋出一個寄託的深意。譬如山谷的『江水西頭隔烟樹，望不見江東路。思量只有夢來去，更不怕，江闌住』一首，寫的是相思，寄託的是『做官思想』。又如稼軒的『寶釵分，桃葉渡』一首詞，寫的是閨情，寄託的是感時（如『點點飛紅，都無人管』之類。）感身世。（如『試把簪花卜歸期』之類）『言近』則越『近』（淺近）越好。『旨遠』則不妨深遠。言近，須要不倚賴寄託的遠旨也能獨立存在，有文學的價值。

有許多寄託詩是『言遠而旨近』的。怎麼叫做『言遠而旨近』呢？本是極淺近的意思，却用了許多不求人解的僻典。若不知道他寄託的意思，便成全無意識七湊八湊的怪文字。這種詩不能獨立存在，在當時或有不得已的理由，在後世或有歷史上的價值，但在文學上却不能有甚麼價值。

以上所說是一個門外漢研究這種詩的標準觀念。依此觀念來看老兄的詩，則珠館，出遊見落花，（二首）春日感賦，（起二句稍弱。）無題，久雨，皆可存。文儒，詠北史儒林傳，詠史雜感，諸詩，則僅可供讀史者參考之資料了。

若從摹古一方面論之，則補梅盦（一，二。）三月廿六日，雜感（二，五，七，八。）二月廿三日，詠史，珠館，極佳。

詞中小令諸闋皆佳，長調稍差。老兄以為何如？竊最愛『更尋高處倚危闌，閑看垂楊風裏老』兩句，這也是『紅老之學』的表示了。『天氣薄晴如中酒，』以文法繩之，頗覺少一二字。

我生平不會做客觀的豔詩豔詞。不知何故。例如『推錦枕，垂翠袖，獨自香銷時候。簾不捲，有誰知？淚痕紅滿衣。』即使殺了我，我也做不出來。今夜仔細想來，大概由於我受『寫實主義』的影響太深了，所以每讀這種詩詞，但覺其不實在，但覺其套語的形式（如「錦枕」，「翠袖」，「香銷」，「捲簾」，「淚痕」之類。）而不覺其所代表的情味。往往

須力逼此心，始看得下去；否則讀了與不曾讀一樣。旣不喜這種詩，自然不曾做了。若要去了套語，又不能有眞知灼見的閨情知識可寫，所以一生不曾做一首閨情的詩。

寫到這裏，忽然想起玄同來。他若見了此上一段，一定說我有意挖苦你老兄的套語詞。其實不然。我近來頗想到中國文學套語的心理學。有許多套語（竟可說一切套語）的緣起，都是極正當的。凡文學最忌用抽象的字（虛的字），最宜用具體的字（實的字）。例如說「少年」不如說「衫青鬢綠」；說「老年」不如說「白髮」「霜鬢」；說「女子」不如說「紅巾翠袖」；說「春」不如說「姹紫嫣紅」「垂楊芳草」；說「秋」不如說「西風紅葉」「落葉疏林」。……初用時，這種具體的字最能引起一種濃厚實在的意象；如說「垂楊芳草」，便眞有一個具體的春景；說「楓葉蘆花」，便眞有一個具體的秋景。這是古文用這些字眼的理由，是極正當的，極合心理作用的。但是後來的人把這些字眼用得太爛熟了，便成了陳陳相因的套語。成了套語，便不能發生引起具體意象的作用了。

所以我說，『但覺其套語的形式，而不覺其所代表的情味。』 所以我單說『不用套語，』是不行的。 須要從積極一方面着手，說明現在所謂『套語，』本來不過是具體的字，有引起具體的影象的目的。 須要使學者從根本上下手，學那用具體的字的手段。 學者能用新的具體字，自然不要用那陳陳相因的套語了。 例如古人說『河橋酒幔青，』今人可說『火車氣笛響；』古人說『紅巾翠袖，』今人可說『口口口口；』古人說『衫青鬢綠，』今人可說『燕尾鼠鬚』了！——以上所說，似乎超出本題，既然動手寫了，且送與老兄一看。

六月十夜。

談新詩

——八年來一件大事——

（一）

民國六年（一九一七）一月一日，新青年第二卷第五號出版，裏面有我的朋友高一涵的一篇文章，題目是『一九一七年預想之革命。』他預想從那一年起中國應該有兩種革命：（一）於政治上應揭破賢人政治之眞相，（二）於教育上應打消孔教爲修身大本之憲條。高君的預言，不幸到今日還不曾實現。『賢人政治』的迷夢總算打破了一點，但是打破他的，並不是高君所希望的『立於萬民之後，破除自由的阻力，鼓舞自動之機

能』的民治國家，乃是一種更壞更腐敗更黑暗的武人政治。至於孔教爲修身大本的憲法，依現今的思想趨勢看來，這個當然不能成立；但是安福部的參議院已通過這種議案了，今年雙十節的前八日北京還要演出一齣徐世昌親自祀孔的好戲！

但是同一號的新青年裏，還有一篇文章叫做『文學改良芻議，』是新文學運動的第一次宣言書。新青年的第二卷第六號接着發表了陳獨秀君的『文學革命論。』後來七年四月裏又有一篇『建設的文學革命論。』這一種文學革命的運動，在我的朋友高君做那篇『一九一七年預想的革命』時雖然還沒有響動，但是自從一九一七年一月以來，這種革命—多謝反對黨送登廣告的影響—居然可算是傳播得很廣很遠了。文學革命的目的是要替中國創造一種『國語的文學』——活的文學。這兩年來的成績，國語的散文是已過了辯論的時期，到了多數人實行的時期了。只有國語的韻文—所謂『新詩』—還脫不了許多人的懷疑。但是現在做新詩的人也就不少了。報紙上所載的，自北京到廣州，自上海到成都，多有新詩出現。

這種文學革命預算是辛亥大革命以來的一件大事。 現在星期評論出這個雙十節的紀念號，要我做一萬字的文章。 我想，與其枉費筆墨去談這八年來的無謂政治，倒不如讓我來談談這些比較有趣味的新詩罷。

（二）

我常說，文學革命的運動，不論古今中外，大概都是從『文的形式』一方面下手，大概都是先要求語言文字文體等方面的大解放。 歐洲三百年前各國國語的文學起來代替拉丁文學時，是語言文字的大解放；十八十九世紀法國囂俄英國華次活(Wordsworth)等人所提倡的文學改革，是詩的語言文字的解放；近幾十年來西洋詩界的革命，是語言文字和文體的解放。 這一次中國文學的革命運動，也是先要求語言文字和文體的解放。 新文學的語言是白話的，新文學的文體是自由的，是不拘格律的。 初看起來，這都是『文的形式』一方面的問題，算不得重要。 卻不知道形式和內容有密切的關係。 形式上的束縛，

使精神不能自由發展，使良好的內容不能充分表現。若想有一種新內容和新精神，不能不先打破那些束縛精神的枷鎖鐐銬。因此，中國近年的新詩運動可算得是一種『詩體的大解放。』因為有了這一層詩體的解放，所以豐富的材料，精密的觀察，高深的理想，複雜的感情，方才能跑到詩裏去。五七言八句的律詩決不能容豐富的材料，二十八字的絕句決不能寫精密的觀察，長短一定的七言五言決不能委婉達出高深的理想與複雜的感情。

最明顯的例就是周作人君的小河長詩（新青年六卷二號）這首詩是新詩中的第一首傑作，但是那樣細密的觀察，那樣曲折的理想，決不是那舊式的詩體詞調所能達得出的。周君的詩太長了，不便引證，我且舉我自己的一首詩作例：

應該

他也許愛我，——也許還愛我，——

但他總勸我莫再愛他。

他常常怪我；

這一天他眼淚汪汪的望着我，

說道：『你如何還想着我？

想着我你又如何能對他？

你要是當眞愛我，

你應該把愛我的心愛他，

你總該把待我的情待他。』

…………

他的話句句都不錯，——

上帝幫我！

我『應該』這樣做！（嘗試集二，四九。）

這首詩的意思神情都是舊體詩所達不出的。別的不消說，單說『他也許愛我，——也許還

愛我」這十個字的幾層意思，可是舊體詩能表得出的嗎？

再舉康白情君的窗外：

窗外的閒月，

緊戀着窗內蜜也似的相思。

相思都惱了，

他還涎着臉兒在牆上相窺。

回頭月也惱了，

一抽身兒就沒了。

月倒沒了，

相思倒覺着捨不得了。　（新潮一，四。）

這個意思，若用舊詩體，一定不能說得如此細膩。

就是寫景的詩，也須有解放了的詩體，方才可以有寫實的描畫。　例如杜甫詩「江天

漠漠鳥飛去,』何嘗不好? 但他爲律詩所限,必須對上一句『風雨時時龍一吟,』就壞了。簡單的風景,如『高臺芳樹飛燕蹴紅英舞困榆錢自落』之類,還可用舊詩體描寫。 稍微複雜細密一點,舊詩就不夠用了。 如傅斯年君的深秋永定門晚景中的一段(新潮一,二。)

……那樹邊,地邊,天邊,
如雲,如水,如烟,
望不斷,——一線。
忽地裏撲喇喇一響,
一個野鴨飛去水塘,
彷彿像大車音浪,漫漫的工——東——噹。
又有種說不出的聲息,若續若不響。

這一段的第六行若不用有標點符號的新體,決做不到這種完全寫實的地步。 又如俞平伯君的春水船中的一段(新潮一,四。)

……對面來了個縴人，
拉着個單桅的船徐徐移去。
　雙櫓掛在船脣，
　皺面開紋，
活活水流不住。
船頭晒着破網。
漁人坐在板上，
把刀劈竹拍拍的響。
船口立個小孩，又憨又蠢，
不知爲什麼？
　笑迷迷痴看那黄波浪。……

這種樸素眞實的寫景詩乃是詩體解放後最足使人樂觀的一種現象。

以上舉的幾個例，都可以表示詩體解放後詩的內容之進步。 我們若用歷史進化的眼光來看中國詩的變遷，便可看出自三百篇到現在，詩的進化沒有一回不是跟着詩體的進化來的。 三百篇中雖然也有幾篇組織很好的詩如『氓之蚩蚩』『七月流火』之類；又有幾篇很妙的長短句，如『坎坎伐檀兮』『園有桃』之類；但是三百篇究竟還不曾完全脫去『風謠體』(Ballad) 的簡單組織。 直到南方的騷賦文學發生，方才有偉大的長篇韻文。 這是一次解放。 但是騷賦體用兮些等字煞尾，停頓太多又太長，太不自然了。 故漢以後的五七言古詩刪除沒有意思的煞尾字，變成貫串篇章，便更自然了。 若不經過這一變，決不能產生焦仲卿妻木蘭辭一類的詩。 這是二次解放。 五七言成為正宗詩體以後，最大的解放莫如從詩變為詞。 五七言詩是不合語言之自然的，因為我們說話決不能句句是五字或七字。 詩變為詞，只是從整齊句法變為比較自然的參差句法。 唐五代的小詞雖然格調很嚴格，已比五七言詩自然的多了。 如李後主的『剪不斷，理還亂，是離愁。 別有一般滋味在心頭。』 這已不是詩體所能做得到的了。 試看晁補之的蓦山溪：

……愁來不醉，不醉奈愁何？

汝南周，東陽沈，

勸我如何醉？

這種曲折的神氣，決不是五七言詩能寫得出的。　又如辛稼軒的水龍吟：

……落日樓頭，斷鴻聲裏，江南游子，

把吳鉤看了，闌干拍遍，

無人會，登臨意。

這種語氣也決不是五七言的詩體能做得出的。　這是三次解放。　宋以後，詞變爲曲，曲又經過幾多變化，根本上看來，只是逐漸刪除詞體裏所剩下的許多束縛自由的限制，又加上詞體所缺少的一些東西如襯字套數之類。　但是詞曲無論如何解放，終究有一個根本的大拘束；詞曲的發生是和音樂合併的，後來雖有可歌的詞，不必歌的曲，但是始終不能脫離『調子』而獨立，始終不能完全打破詞調曲譜的限制。　直到近來的新詩發生，不但打破

五言七言的詩體並且推翻詞調曲譜的種種束縛；不拘格律，不拘平仄，不拘長短；有什麼題目，做什麼詩；詩該怎樣做，就怎樣做。這是第四次的詩體大解放。這種解放，初看去似乎很激烈，其實只是三百篇以來的自然趨勢。自然趨勢逐漸實現，不用有意的鼓吹去促進他，那便是自然進化。自然趨勢有時被人類的習慣性守舊性所阻礙，到了該實現的時候均不實現，必須用有意的鼓吹去促進他的實現，那便是革命了。一切文物制度的變化，都是如此的。

（三）

上文我說新體詩是中國詩自然趨勢所必至的，不過加上了一種有意的鼓吹，使他於短時期內猝然實現，故表面上有詩界革命的神氣。這種議論很可以從現有的新體詩裏尋出許多證據。我所知道的『新詩人』，除了會稽周氏弟兄之外，大都是從舊式詩，詞，曲裏脫胎出來的。沈尹默君初作的新詩是從古樂府化出來的。例如他的人力車夫（新

青年四，一。）

　日光淡淡，白雲悠悠，
風吹薄冰，河水不流。
出門去，雇人力車。　街上行人，往來很多；車馬紛紛，不知幹些甚麼。
人力車上人，個個穿棉衣，個個袖手坐，還覺風吹來，身上冷不過，
車夫單衣已破，他却汗珠兒顆顆往下墮。

稍讀古詩的人都能看出這首詩是得力於『孤兒行』一類的古樂府的。　我自己的新詩，詞調很多，這是不用諱飾的。　例如前年做的鴿子（嘗試集二，二六。）

　雲淡天高，好一片晚秋天氣！
有一羣鴿子，在空中遊戲。
看他們三三兩兩，
　迴環來往，

夷猶如意，

忽地裡，翻身映日，白羽襯青天，鮮明無比！

就是今年做詩，也還有帶着詞調的。例如送任叔永回四川的第二段（嘗試集二，五一。）

你還記得，我們暫別又相逢，正是赫貞春好？

記得江樓同遠眺，雲影渡江來，驚起江頭鷗鳥？

記得江邊石上，同坐看潮回，浪聲遮斷人笑？

記得那回同訪友，日暗風橫，林裏陪他聽松嘯？

懂得詞的人，一定可以看出這四長句用的是四種詞調裏的句法。這首詩的第三段便不同了：

這回久別再相逢，便又送你歸去，未免太匆匆！

多虧得天意多留你兩日，使我做得詩成相送。

萬一這首詩趕得上遠行人，

多替我說聲『老任珍重珍重!』

這一段便是純粹新體詩。此外新潮社的幾個新詩人，——傅斯年，俞平伯，康白情，——也都是從詞曲裏變化出來的，故他們初做的新詩都帶着詞或曲的意味音節。此外各報所載的新詩，也很多帶着詞調的。例太多了，我不能遍舉，且引最近一期的少年中國(第二期)裏周無君的過印度洋：

圓天蓋着大海，黑水托着孤舟。
也看不見山，那天邊只有雲頭。
也看不見樹，那水上只有海鷗。
那裏是非洲？那裏是歐洲？
我美麗親愛的故鄉却在腦後！
怕回頭，怕回頭，
一陣大風，雪浪上船頭，

颼颼，吹散一天雲霧一天愁。

這首詩狠可表示這一半詞一半曲的過渡時代了。

（四）

我現在且談新體詩的音節。

現在攻擊新詩的人多說新詩沒有音節。不幸有一些做新詩的人也以為新詩可以不注意音節。這都是錯的。攻擊新詩的人，他們自己不懂得『音節』是什麼，以為句脚有韻，句裏有『平平仄仄』『仄仄平平』的調子，就是有音節了。中國字的收聲不是韻母（所謂陰聲，）便是鼻音（所謂陽聲，）除了廣州入聲之外，從沒有用他種聲母收聲的。因此，中國的韻最寬。句尾用韻眞是極容易的事，所以古人有『押韻便是』的挖苦話。押韻乃是音節上最不重要的一件事。至於句中的平仄，也不重要。古詩『相去日已遠，衣帶日已緩。浮雲蔽白日，游子不顧返，』音節何等響亮？但是用平仄寫出來便不能讀

了：

平仄仄仄仄，平仄仄仄仄。

平平仄仄仄，平仄仄仄仄。

又如陸放翁：

我生不逢柏梁建章之宮殿，安得峨冠侍游宴？

頭上十一個字是「仄平仄平仄平仄平平平仄，」讀起來何以覺得音節很好呢？這是因為一來這一句的自然語氣是一氣貫注下來的；二來呢，因為這十一個字裏面，逢宮疊韻，梁章疊韻，不柏雙聲，建宮雙聲，故更覺得音節和諧了。

詩的音節全靠兩個重要分子：一是語氣的自然節奏，二是每句內部所用字的自然和諧。至於句末的韻脚，句中的平仄，都是不重要的事。語氣自然，用字和諧，就是句末無韻也不要緊。例如上文引晁補之的詞「愁來不醉，不醉奈愁何？汝南周，東陽沈，勸我如何醉？」這二十個字語氣又曲折，又貫串，故雖隔開五個「小頓」方才用韻，讀的人毫不覺得。

新體詩中也有用舊體詩詞的音節方法來做的。 最有功效的例是沈尹默君的三絃：

（新青年五，二。）

中午時候，火一樣的太陽，沒法去遮攔，讓他直曬長街上。 靜悄悄少人行路；
祗有悠悠風來，吹動路旁楊樹。

誰家破大門裏，半院子綠茸茸細草，都浮着閃閃的金光。 旁邊有一段低低的土牆，擋住了個彈三絃的人，却不能隔斷那三絃鼓盪的聲浪。

門外坐着一個穿破衣裳的老年人，雙手抱着頭，他不聲不響。

這首詩從見解意境上和音節上看來，都可算是新詩中一首最完全的詩。 看他第二段『旁邊』以下一長句中旁邊是雙聲；有一是雙聲；段低低的，土擋，彈的，斷盪的，十一個都是雙聲。 這十一個字都是『端透定』(D,T)的字，模寫三絃的聲響；又把『擋』『彈』『斷』『盪』四個陽聲的字和七個陰聲的雙聲字（段低低的土的的）參錯夾用，更顯出三絃的抑揚頓挫。 蘇東坡把韓退之聽琴詩改為送彈琵琶的詞，開端是『呢呢兒女

語，燈火夜微明，恩冤爾汝來去彈指淚和聲。』　他頭上連用五個極短促的陰聲字，接着用一個陽聲的『燈』字，下面『恩冤爾汝』之後，又用一個陽聲的『彈』字，也是用同樣的方法。

吾自己也常用雙聲疊韻的法子來幫助音節的和諧。　例如一顆星兒一首：（嘗試集二，五三。）

我喜歡你這顆頂大的星兒，
可惜我叫不出你的名字。
平日月明時，
月光遮盡了滿天星，總不能遮住你。
今天風雨後，悶沉沉的天氣，
我望遍天邊，尋不見一點半點光明，
回轉頭來，

只有你在那楊柳高頭依舊亮晶晶地。

這首詩『氣』字一韻以後，隔開三十三個字方才有韻，讀的時候全靠『遍，天邊，見，點，半，點，』一組疊韻字，（遍，邊，半，明，又是雙聲字，）和『有柳，頭，舊』一組疊韻字夾在中間，故不覺得『氣』『地』兩韻隔開那麼遠。

這種音節方法，是舊詩音節的精采，（參看清代周春的『杜詩雙聲疊韻譜。』）能夠容納在新詩裏，固然也是好事，但是這是新舊過度時代的一種有趣味的研究，並不是新詩音節的全部，新詩大多數的趨勢，依我們看來，是朝着一個公共方向走的。那個方向便是『自然的音節。』

自然的音節是不容易解說明白的。我且分兩層說：

第一，先說『節』——就是詩句裏面的頓挫段落。舊體的五七言詩是兩個字為一『節』的。隨便舉例如下：

風綻——雨肥——梅（兩節半）

江間—波浪—兼天—湧（三節半）

王郎—酒酣—拔劍—斫地—歌—莫哀（五節半）

我生—不逢—柏梁—建章—之—宮殿（五節半）

又—不得—身在—榮陽—京索—間（四節外兩個破節）

終—不似—一朵—釵頭—顫裊—向人—欹側（六節半）

新體詩句子的長短，是無定的；就是句裏的節奏，也是依着意義的自然區分與文法的自然區分來分析的。白話裏的多音字比文言多得多，並且不止兩個字的聯合，故往往有三個字爲一節，或四五個字爲一節的。例如：

萬一—這首詩—趕得上—遠行人。

門外—坐着—一個—穿破衣裳的—老年人。

雙手—抱着頭—他—不聲—不響。

旁邊—有一段—低低的—土牆—擋住了個—彈三絃的人。

這一天—他—眼淚汪汪的—望着我—說道—你如何—還想着我？ 想着我—你又如何—能對他？

第二再說『音』——就是詩的聲調。 新詩的聲調有兩個要件：一是平仄要自然，二是用韻要自然。 白話裏的平仄，與詩韻裏的平仄有許多大不相同的地方。 同一個字單獨用來是仄聲，若同別的字連用，成為別的字的一部分，就成了很輕的平聲了。 例如『的』字，『了』字，都是仄聲字，在『掃雪的人』和『掃淨了東邊』裏，便不成仄聲了。 我們檢直可以說，白話詩裏只有輕重高下，沒有嚴格的平仄。 例如周作人君的兩個掃雪的人（新青年六(三)）的兩行：

祝福你掃雪的人！

我從清早起，在雪地裏行走，不得不謝謝你。

『祝福你掃雪的人』上六個字都是仄聲，但是讀起來自然有個輕重高下。 『不得不謝謝你』六個字又都是仄聲，但是讀起來也有個輕重高下。 又如同一首詩裏有『一面儘

調，一百儘下』八個字都是仄聲，但讀起來不但不拗口，並且有一種自然的音調。 白話詩的聲調不在平仄的調劑得宜，全靠這種自然的輕重高下。

至於用韻一層，新詩有三種自由：第一，用現代的韻，不拘古韻，更不拘平仄韻。 第二，平仄可以互相押韻，這是詞曲通用的例，不單是新詩如此。 第三，有韻固然好，沒有韻也不妨。新詩的聲調既在骨子裏，—在自然的輕重高下，在語氣的自然區分，—故有無韻腳都不成問題。

例如周作人君的小河雖然無韻，但是讀起來自然有很好的聲調，不覺得是一首無韻詩。 我且舉一段如下：

……小河的水是我的好朋友，
他曾經穩穩的流過我面前，
我對他點頭，他對我微笑，
我願他能夠放出了石堰，
仍然穩穩的流着，

向我們微笑……

又如周君的兩個掃雪的人中一段：

……一面儘掃，一面儘下：

掃淨了東邊又下滿了西邊；

掃開了高地又填平了窪地。

這是用內部詞句的組織來幫助音節，故讀時不覺得是無韻詩。

內部的組織——層次，條理，排比，章法，句法，——乃是音節的最重要方法。我的朋友任叔永說，『自然二字也要點研究。』研究幷不是叫我們去講究那些『蜂腰』『鶴膝』『合掌』等等玩意兒，乃是要我們研究內部的詞句應該如何組織安排，方才可以發生和諧的自然音節。我且舉康白情君的送客黃浦一章（少年中國二）作例：

送客黃浦，

我們都攀着纜，——風吹着我們的衣服，——

站在沒遮闌的船邊樓上。
看看涼月麗空，
才顯出淡妝的世界。
我想世界上只有光，
只有花，
只有愛！
我們都談着，
談到日本二十年來的戲劇，
也談到『日本的光，的花，的愛』的須磨子。
我們都相互的看着。
只是壽昌有所思，
他不看着我，

他不看着別的那一個。
這中間充滿了別意，
但我們只是初次相見。

（五）

我這篇隨便的詩談做得太長了，我且略談『新詩的方法，』作一個總結的收場。

有許多人曾問我做新詩的方法，我說，做新詩的方法根本上就是做一切詩的方法；新詩除了『新體的解放』一項之外，別無他種特別的做法。

這話說得太攏統了。聽的人自然又問，那麼做一切詩的方法究竟是怎樣呢？

我說，詩須要用具體的做法，不可用抽象的說法。凡是好詩，都是具體的；越偏向具體的，越有詩意詩味。凡是好詩，都能使我們腦子裏發生一種——或許多種——明顯逼人的影像。這便是詩的具體性。

李義山詩『歷覽前賢國與家，成由勤儉敗由奢，』這不成詩。 爲什麼呢？ 因爲他用的是幾個抽象的名詞，不能引起什麼明瞭濃麗的影像。

『綠垂紅折筍，風綻雨肥梅』是詩。 『芹泥垂燕嘴，蕊粉上蜂鬚』是詩。 『四更山吐月，殘夜水明樓』是詩。 爲什麼呢？ 因爲他們都能引起鮮明撲人的影像。

『五月榴花照眼明』是何等具體的寫法！

『雞聲茅店月，人跡板橋霜』是何等具體的寫法！

『枯藤老樹昏鴉，小橋流水人家，古道西風瘦馬，夕陽西下，——斷腸人在天涯！』這首小曲裏有十個影像連成一串，並作一片蕭瑟的空氣，這是何等具體的寫法！

以上舉的例都是眼睛裏起的影像。 還有引起聽官裏的明瞭感覺的。 例如上文引的『呢呢兒女語，燈火夜微明，恩寃爾汝來去，彈指淚和聲，』是何等具體的寫法！

還有能引起讀者渾身的感覺的。 例如姜白石詞，『暝入西山，漸喚我一葉夷猶乘興。』 這裏面『一葉夷猶』四個合口的雙聲字讀的時候使我們覺得身在小舟裏，在鏡

平的湖水上盪來盪去。 這是何等具體的寫法！

再進一步說，凡是抽象的材料，格外應該用具體的寫法。 看詩經的伐檀：

坎坎伐檀兮，置之河之干兮，

河水清且漣猗，——

不稼不穡，胡取禾三百廛兮！

不狩不獵，胡瞻爾庭有縣貆兮！

社會不平等是一個抽象的題目，你看他卻用如此具體的寫法。

又如杜甫的石壕吏，寫一天晚上一個遠行客人在一個人家寄宿，偷聽得一個捉差的公人同一個老太婆的談話， 寥寥一百二十個字把那個時代的徵兵制度，戰禍，民生痛苦，種種抽象的材料，都一齊描寫出來了。 這是何等具體的寫法！

再看白樂天的新樂府，那幾篇好的——如『折臂翁，』『賣炭翁，』『上陽宮人，』——都是具體的寫法。 那幾篇抽象的議論——如『七德舞，』『司天臺，』『采詩官，』——便不成

詩了。

舊詩如此，新詩也如此。

現在報上登的許多新體詩，很多不滿人意的。我仔細研究起來，那些不滿人意的詩犯的都是一個大毛病，——抽象的題目用抽象的寫法。

那些我不認得的詩人做的詩，我不便亂批評。我且舉一個朋友的詩做例。傅斯年君在新潮四號裏做了一篇散文，叫做一段瘋話，結尾兩行說道：

我們最當敬重的是瘋子，最當親愛的是孩子。瘋子是我們的老師，孩子是我們的朋友。我們帶着孩子，跟着瘋子走，走向光明去。

有一個人在北京晨報裏投稿，說傅君最後的十六個字是詩不是文。後來新潮五號裏傅君有一首前倨後恭的詩，——一首很長的詩。我看了說，這是文，不是詩。

何以前面的文是詩，後面的詩反是文呢？因為前面那十六個字是具體的寫法，後面的長詩是抽象的題目用抽象的寫法。我且抄那詩中的一段，就可明白了：

倨也不由他，恭也不由他！——

你還赧他。

向你倨，你也不削一塊肉；向你恭，你也不長一塊肉。

況且終竟他要向你變的，理他呢！

這種抽象的議論是不會成爲好詩的。

再舉一個例。新青年六卷四號裏面沈尹默君的兩首詩。一首是赤裸裸：

人到世間來，本來是赤裸裸，

本來沒污濁，却被衣服重重的裹着，這是爲什麽？

難道清白的身不好見人嗎？那污濁的，裹着衣服，就算免了恥辱嗎？

他本想用具體的比喻來攻擊那些作僞的禮教，不料結果還是一篇抽象的議論，故不成爲好詩。還有一首生機：

刮了兩日風，又下了幾陣雪。

山桃雖是開着卻凍壞了夾竹桃的葉。
地上的嫩紅芽，更僵了發不出。
人人說天氣這般冷，
草木的生機恐怕都被摧折；
誰知道那路旁的細柳條，
他們暗地裏卻一齊換了顏色！

這種樂觀，是一個狠抽象的題目，他却用最具體的寫法，故是一首好詩。

我們徽州俗話說人自己稱贊自己的是『戲臺裏喝采。』 我這篇談新詩裏常引我自己的詩做例，也不知犯了多少次『戲台裏喝采』的毛病。 現在且再犯一次，舉我的老鴉做一個『抽象的題目用具體的寫法』的例罷：

我大清早起，
站在人家屋角上啞啞的啼。

人家討嫌我，
說我不吉利：
我不能呢呢喃喃討人家的歡喜！

——民國八年，十月。

嘗試集自序

我這三年以來做的白話詩若干首，分做兩集，總名為嘗試集。民國六年九月我到北京以前的詩為第一集，以後的詩為第二集。民國五年七月以前，我在美國做的文言詩詞刪剩若干首，合為去國集，印在後面作一個附錄。

我的朋友錢玄同曾替嘗試集做了一篇長序，把應該用白話做文章的道理說得很痛快透切。我現在自己作序，只說我為什麼要用白話來做詩。這一段故事可以算是嘗試集產生的歷史，可以算是我個人主張文學革命的小史。

我做白話文字，起於民國紀元前六年，（丙午）那時我替上海競業旬報做了半部章回小說，和一些論文，都是用白話做的。到了第二年，（丁未）我因脚氣病，出學堂養病。病中無事，我天天讀古詩，從蘇武李陵直到元好問，單讀古體詩，不讀律詩。那一年我也做

了幾篇詩，內中有一篇五百六十字的遊萬國賽珍會，和一篇近三百字的棄父行；以後我常常做詩，到我往美國時，已做了兩百多首詩了。 我先前不做律詩，因為我少時不曾學對對子，心裏總覺得律詩難做。 後來偶然做了一些律詩，覺得律詩原來是最容易做的玩意兒，用來做應酬朋友的詩，再方便也沒有了。 我初做詩，人都說我像白居易一派。 後來我因為要學時髦，也做一番研究杜甫的工夫。 但是我讀杜詩只讀石壕吏，自京赴奉先詠懷一類的詩，律詩中五律我極愛讀，七律中最討厭秋興一類的詩，常說這些詩文法不通，只有一點空架子。

自民國前六七年到民國前二年（庚戌），可算是一個時代。 這個時代已有不滿意於當時舊文學的趨向了。 我近來在一本舊筆記裏（名自勝生隨筆，是丁未年記的）翻出這幾條論詩的話：

作詩必使老嫗聽解，固不可；然必使士大夫讀而不能解，亦何故耶？ （錄藏堂詩話）

東坡云『詩須有爲而作。』元遺山云『縱橫正有凌雲筆，俯仰隨人亦可憐。』（錄南簃詩話）

這兩條都有密圈，也可見我十六歲時論詩的旨趣了。

民國前三年，我往美國留學。初去的兩年作詩不過兩三首，民國成立後任叔永（鴻雋）楊杏佛（銓）同來綺色佳（Ithaca），有了做詩的伴當了。集中文學篇所說：

明年任與楊，遠道來就我。山城風雪夜，枯坐殊未可。
烹茶更賦詩，有倡還須和。詩爐久灰冷，從此生新火。

都是實在情形。在綺色佳五年，我雖不專治文學，但也頗讀了一些西方文學書籍，無形之中，總受了不少的影響，所以我那幾年的詩，胆子已大得多。去國集裏的耶穌誕節歌和久雪後大風作歌都帶有試驗意味。後來做自殺篇，完全用分段作法，試驗的態度更顯明了。藏暉室劄記第三冊有跋自殺篇一段說：

……吾國作詩每不重言外之意，故說理之作極少。求一撲蒲（Pope）已不

可多得，何況華茨活（Wordsworth）貴推（Goethe）與白朗吟（Browning）矣。此篇以吾所持樂觀主義入詩。全篇爲說理之作，雖不能佳，然途徑具在。他日多作之，或有進境耳。（民國三年七月七日）

又跋云：

吾近來作詩，頗能不依人蹊徑，亦不專學一家。命意固無從摹倣，即字句形式亦不爲古人成法所拘，蓋頗能獨立矣。（七月八日）

民國四年八月，我作一文論『如何可使吾國文言易於教授』。文中列舉方法幾條，還不曾主張用白話代文言。但那時我已明言『文言是半死之文字，不當以教活文字之法教之。』又說『活文字者，日用語言之文字，如英法文是也；如吾國之白話是也。死文字者，如希臘拉丁，非日用之語言，已陳死矣。半死文字者，以其中尚有日用之分子在也。如犬字是已死之字，狗字是活字；乘馬是死語，騎馬是活語：故曰半死文字也。』（劄記第九册）

四年九月十七夜，我因為自己要到紐約進哥倫比亞大學，梅覲莊（光迪）要到康橋進哈佛大學，故作一首長詩送覲莊。詩中有一段說：

> 梅君梅君毋自鄙！神州文學久枯餒，百年未有健者起，新潮之來不可止，文學革命其時矣！吾輩勢不容坐視，且復號召二三子，革命軍前杖馬箠，鞭笞驅除一車鬼，再拜迎入新世紀！以此報國未云非，縮地戡天差可儗。梅君梅君毋自鄙！

原詩共四百二十字，全篇用了十一個外國字的譯音。不料這十一個外國字就惹出了幾年的筆戰！任叔永把這些外國字連綴起來，做了一首游戲詩送我：

> 牛敦，愛迭孫，培根客爾文，索虜與霍桑，『烟士披里純』！
>
> 鞭笞一車鬼，為君生瓊英。文學今革命，作歌送胡生。

我接到這詩，在火車上依韻和了一首，寄給叔永諸人：

> 詩國革命何自始？要須作詩如作文。琢鏤粉飾喪元氣，貌似未必詩之純。

小人行文頗大胆，諸公一一皆人英。　願共僇力莫相笑，我輩不作腐儒生。

梅覲莊誤會我『作詩如作文』的意思，寫信來辨論。　他說：

……詩文截然兩途。　詩之文字與文之文字，自有詩文以來，無論中西，已分道而馳。……足下為詩界革命家，改良詩之文字則可；若僅移文之文字於詩，即謂之革命，謂之改良，則不可也。……以其太易易也。

這封信逼我把詩界革命的方法表示出來。　我的答書不曾留稿。　今鈔答叔永書一段如下：

適以為今日欲救舊文學之弊，先從滌除『文勝』之弊入手。　今人之詩徒有鏗鏘之韻，貌似之辭耳。　其中實無物可言。　其病根在於重形式而去精神，在於以文勝質。　詩界革命當從三事入手：第一，須言之有物；第二，須講求文法；第三，當用『文之文字』時，不可故意避之。　三者皆以質救文之弊也。……覲莊所論『詩之文字』與『文之文字』之別，亦不盡當。　即如白香山詩，『城

云臣按六典書任土貢有不貢無，道州水土所生者，只有矮民無矮奴！』李義山詩，『公之斯文若元氣，先時已入人肝脾。』……此諸例所用文字，是『詩之文字』乎？抑『文之文字』乎？又如適贈足下詩，『國事今成遍體瘡，治頭治腳俱所急。』此中字字皆覲庄所謂『文之文字。』……可知『詩之文字』原不異『文之文字』正如詩之文法原不異文之文法也。……（五年二月二日）

『詩之文字』一個問題也是狠重要的問題，因爲有許多人只認風花雪月，蛾眉，朱顏，銀漢，玉容，等字是『詩之文字，』做成的詩讀起來字字是詩！仔細分析起來，一點意思也沒有。所以我主張用樸實無華的白描工夫，如白居易的道州民，如黃庭堅的題蓮華寺，如杜甫的自京赴奉先詠懷。這類的詩，詩味在骨子裏，在質不在文！沒有骨子的濫調詩人決不能做這類的詩。所以我的第一條件便是『言之有物。』因爲注重之點在言中的『物，』故不問所用的文字是詩的文字還是文的文字。覲庄認做『僅移文之文字於詩，』所以錯了。

這一次的爭論是民國四年到五年春間的事。那時影響我個人最大的，就是我平常所說的『歷史的文學進化觀念』。這個觀念是我的文學革命論的基本理論。劄記第十冊有五年四月五日夜所記一段如下：

文學革命，在吾國史上非創見也。即以韻文而論：三百篇變而爲騷，一大革命也。又變爲五言七言，二大革命也。賦變而爲無韻之駢文，古詩變而爲律詩，三大革命也。詩之變而爲詞，四大革命也。詞之變而爲曲，爲劇本，五大革命也。何獨於吾所持文學革命論而疑之。文亦遭幾許革命矣。自孔子至於秦漢，中國文體始臻完備。六朝之文……亦有可觀者。然其時駢儷之體大盛，文以工巧雕琢見長，文法遂衰。韓退之所以稱『文起八代之衰』者，其功在於恢復散文，講求文法。此一革命也。……宋人談哲理者深悟古文之不適於用，於是語錄體興焉。語錄體者，禪門所嘗用，以俚語說理紀言。……此亦一大革命也。至元人之小說，此體始臻極盛。……總之文學革命至元代而極

盛。其時之詞也，曲也，劇本也，小說也，皆第一流之文學，而皆以俚語為之。其時吾國眞可謂有一種『活文學』出現。儻此革命潮流（革命潮流，即天演進化之跡。自其異者言之，謂之革命；自其循序漸進之跡言之，即謂之進化，可也。）不遭明代八股之劫，不遭前後七子復古之劫，則吾國之文學已成俚語的文學；而吾國之語言早成為言文一致之語言，可無疑也。但丁之創意大利文學，卻叟之創英文學，路得之創德文學，未足獨有千古矣。惜乎，五百餘年來，半死之古文，半死之詩詞，復奪此『活文學』之席，而『半死文學』遂苟延殘喘以至於今日。……文學革命何可更緩耶！何可更緩耶！

過了幾天，我塡了一首沁園春詞，題目就叫做『誓詩，』其實是一篇文學革命宣言書：

更不傷春，更不悲秋，以此誓詩。任花開也好，花飛也好；月圓固好，日落何悲！我聞之曰，『從天而頌，孰與制天而用之？』更安用，為蒼天歌哭，作彼奴為！文章革命何疑？且準備搴旗作健兒。要前空千古，下開百世；收他臭腐，還

我神奇！　爲大中華，造新文學，此業吾曹欲讓誰？　詩材料，有簇新世界，供我驅馳！　（四月十三日）

這首詞上半所攻擊的是中國文學『無病而呻』的惡習慣。我是主張樂觀，主張進取的人，故極力攻擊這種卑弱的根性。下半首是去國集的尾聲，是嘗試集的先聲。以下要說發生嘗試集的近因了。

五年七月十二日，任叔永寄我一首泛湖即事詩。這首詩裏有『言櫂輕楫，以滌煩痾，』和『猜謎賭勝，載笑載言』等句，我回他的信說：

……詩中『言櫂輕楫』之言字及『載笑載言』之載字，皆係死字。又如『猜謎賭勝，載笑載言』兩句，上句爲二十世紀之活字，下句爲三千年前之死句，殊不相稱也。（七月十六日）

不料這幾句話觸怒了一位旁觀的朋友。那時梅覲莊在綺色佳過夏，見了我給叔永的信，

他寫信來痛駁我道

足下所自矜為文學革命眞諦者，不外乎用『活字』以入文；於叔永詩中稍古之字皆所不取以為非『二十世紀之活字』……夫文字革新須洗去舊日腔套，務去陳言，固矣。然此非盡屏古人所用之字，而另以俗語白話代之之謂也。……足下以俗語白話為向來文學上不用之字，驟以入文，似覺新奇而美，實則無永久價值。因其向未經美術家鍛鍊，徒諉諸愚夫愚婦無美術觀念者之口，歷世相傳，愈趨愈下，鄙俚乃不可言。足下得之，乃矜矜自喜，炫為創獲，異矣。如足下之言，則人間材智，選擇，教育，諸事皆無足算，而村農傖父皆足為詩人美術家矣。

甚至非洲黑蠻，南洋土人，其言文無分者，最有詩人美術家之資格矣。至於無所謂『活文學』，亦與足下前此言之。……文字者，世界上最守舊之物也。……足下乃視改革文字如是之易乎？……

覲莊這封信不但完全誤解我的主張，並且說了一些沒有道理的話，故我做了一首一千多字的白話游戲詩答他。　這首詩雖是游戲詩，也有幾段莊重的議論。　如第二段說：

文字沒有雅俗，却有死活可道。
古人叫做欲，今人叫做要；
古人叫做至，今人叫做到；
古人叫做溺，今人叫做尿；
本來同是一字，聲音少許變了。
並無雅俗可言，何必紛紛胡鬧？
至於古人叫字，今人叫號；古人懸梁，今人上吊；
古名雖未必不佳，今名又何嘗不妙？
至於古人乘輿，今人坐轎；古人加冠束幘，今人但知戴帽；
若必叫幘作巾，叫轎作輿，豈非張冠李戴，認虎作豹？……

又如第五段說：

今我苦口曉舌，算來却是爲何？
正要求今日的文學大家，
把那些活潑潑的白話，拿來鍛鍊，拿來琢磨，拿來作文演說，作曲作歌：——
出幾個白話的囂俄，和幾個白話的東坡，
那不是『「活文學」』是什麼？
那不是『「活文學」』是什麼？

這一段全是後來用白話作實地試驗的意思。

這首白話游戲詩是五年七月二十二日做的，一半是朋友游戲，一半是有意試做白話詩。不料梅任兩位都大不以爲然。覲莊來信大罵我，他說：

讀大作如兒時聽蓮花落，眞所謂革盡古今中外人之命者。足下誠豪健哉！蓋今之西洋詩界，若足下之張革命旗者，亦數見不鮮。最著者有所謂 Futur-

ism, Imagism, Free Verse, 及各種Decadent movements in Literature and in Arts。　大約皆足下俗話詩之流亞，皆喜以『前無古人後無來者』自豪；皆喜詭立名字，號召徒衆，以眩世人之耳目，而已則從中得名士頭銜以去焉。……

信尾又有兩段添入的話：

文章體裁不同。　小說詞曲固可用白話，詩文則不可。　今之歐美狂瀾橫流，所謂『新潮流』『新潮流』者，耳已聞之熟矣。　誠望足下勿剽竊此種不值錢之新潮流以哄國人也。　（七月二十四日）

這封信頗使我不心服，因為我主張的文學革命，祇是就中國今日文學的現狀立論；和歐美的文學新潮流並沒有關係；有時借鏡於西洋文學史，也不過舉出三四百年前歐洲各國產生『國語的文學』的歷史，因為中國今日國語文學的需要狠像歐洲當日的情形，我們研究他們的成績，也許使我們減少一點守舊性，增添一點勇氣。　覲莊硬派我一個『剽竊此種不值錢之新流潮以哄國人』的罪名，我如何能心服呢？

叔永來信說：

足下此次試驗之結果，乃完全失敗是也。……要之，白話自有白話用處，（如作小說演說等，）然不能用之於詩。如凡白話皆可爲詩，則吾國之京調高腔，何一非詩？……烏乎適之！吾人今日言文學革命，乃誠見今日文學有不可不改革之處，非特文言白話之爭而已。吾嘗默省吾國今日文學界，即以詩論，其老者，如鄭蘇龕陳伯嚴輩，其人頭腦已死，只可讓其與古人同朽腐。其幼者，如南社一流人，淫濫委瑣，亦去文學千里而遙。曠觀國內，如吾儕欲以文學自命者，舍自倡一種高美芳潔之文學，更無吾儕側身之地。以足下高才有爲，何爲舍大道不由，而必旁逸斜出，植美卉於荆棘之中哉？……唯以此（白話）作詩，則僕期期以爲不可。……今且假令足下之文學革命成功，將令吾國作詩者皆高腔京調，而陶謝李杜之流，將永不復見於神州，則足下之功又何若哉？……

（七月二十四夜）

覲莊說，『小說詞曲固可用白話，詩文則不可。』叔永說，『白話自有白話用處，（如作小說演說等，）然不能用之於詩。』這是我最不承認的。我答叔永信中說：

……白話入詩，古人用之者多矣（此下舉放翁詩及山谷稼軒詞爲例），……總之，白話之能不能作詩，此一問題全待吾輩解決。解決之法，不在乞憐古人，謂古之所無，今必不可有，而在吾輩實地試驗。一次『完全失敗，』何妨再來？若一次失敗，便『期期以爲不可，』此豈科學的精神所許乎？

這一段乃是我的『文學的實驗主義。』我三年來所做的文學事業只不過是實行這個主義。

答叔永書很長，我且再鈔一段：

……今且用足下之字句以述吾夢想中之文學革命曰：

（1）文學革命的手段，要令國中之陶謝李杜敢用白話京調高腔作詩；要令國中之陶謝李杜皆能用白話京調高腔作詩。

（2）文學革命的目的要令白話京調高腔之中產出幾許陶謝李杜。

（3）今日決用不着『陶謝李杜的』陶謝李杜。 若陶謝李杜生於今日仍作陶謝李杜當日之詩，則決不能更有當日的價值與影響。 何也? 時代不同也。

（4）吾輩生於今日，與其作不能行遠不能普及的五經兩漢六朝八家文字，不如作家喻戶曉的水滸西遊文字。 與其作似陶似謝似李似杜的詩，不如作不似陶謝不似李杜的白話詩。 與其作一個學這個學那個的鄭蘇盦陳伯嚴，不如作一個實地試驗『旁逸斜出』『舍大道而弗由』的胡適之。

……吾志決矣吾自此以後，不更作文言詩詞。……（七月二十六日）

這是第一次宣言不做文言詩詞。 過了幾天，我再答叔永道：

……古人說，『工欲善其事，必先利其器。』 文字者，文學之器也。 我私心以爲文言決不足爲吾國將來文學之利器。 施耐菴曹雪芹諸人已實地證明

作小說之利器在於白話。今尙需人實地試驗白話是否可爲韻文之利器耳。……我自信頗能用白話作散文，但尙未能用之於韻文。私心頗欲以數年之力，實地練習之。倘數年之後，竟能用文言白話作文作詩，無不隨心所欲，豈非一大快事？我此時練習白話韻文，頗似新闢一文學殖民地。可惜須單身匹馬而往，不能多得同志，結伴同行。然吾去志已決。公等假我數年之期。倘此新國盡是沙磧不毛之地，則我或終歸老於『文言詩國』亦未可知。儻幸而有成，則闢除荊棘之後，當開放門戶，迎公等同來蒞止耳！『狂言人道臣當烹。我自不吐定不快，人言未足爲重輕。』足下定笑我狂耳。……（八月四日）

這時我已開始作白話詩。詩還不會做得幾首，詩集的名字已定下了，那時我想起陸游有一句詩：『嘗試成功自古無！』我覺得這個意思恰和我的實驗主義反對，故用『嘗試』兩字作我的白話詩集的名字，要看『嘗試』究竟是否可以成功。那時我已打定主意，努力做白話詩的試驗；心裏只有一點痛苦，就是同志太少了，『須單身匹馬而往，』我平

時所最敬愛的一班朋友都不肯和我同去探險。但是我若沒有這一班朋友和我打筆墨官司，我也決不會有這樣的嘗試決心。莊子說得好：『彼出於是，是亦因彼。』我至今回想當時和那班朋友，一日一郵片，三日一長函的樂趣，覺得那眞是人生最不容易有的幸福。

我對於文學革命的一切見解，所以能結晶成一種有系統的主張，全都是同這一班朋友切磋討論的結果。五年八月十九日我寫信答朱經農（經）中有一段說：

新文學之要點，約有八事：

(一)不用典，

(二)不用陳套語，

(三)不講對仗，

(四)不避俗字俗話，

(五)須講求文法。　以上爲形式的一方面。

(六)不作無病之呻吟，

(七)不摹倣古人，須語語有個我在，

(八)須言之有物。　以上爲精神(內容)的一方面。

這八條，後來成爲一篇文學改良芻議(新青年第二卷第五號，六年一月一日出版)即此二端，便可見朋友討論的益處了。

我的嘗試集起於民國五年七月，到民國六年九月我到北京時，已成一小冊子了，這一年之中，白話詩的試驗室裏只有我一個人。　因爲沒有積極的幫助，故這一年的詩，無論怎樣大胆，終不能跳出舊詩的範圍。

我初回國時，我的朋友錢玄同說我的詩詞『未能脫盡文言窠臼，』又說『嫌太文了！』　美洲的朋友嫌『太俗』的詩，北京的朋友嫌『太文』了！　這話我初聽了很覺得奇怪。　後來平心一想，這話眞是不錯。　我在美洲做的嘗試集，實在不過是能勉强實行了文學改良芻議裏面的八個條件；實在不過是一些刷洗過的舊詩！　這些詩的大缺點就是仍舊用五言七言的句法。　句法太整齊了，就不合語言的自然，不能不有截長補短的毛病，

不能不時時犧牲白話的字和白話的文法，來牽就五七言的句法。音節一層，也受很大的影響：第一，整齊劃一的音節沒有變化，實在無味；第二，沒有自然的音節，不能跟着詩料隨時變化。因此，我到北京以後所做的詩，認定一個主義：若要做真正的白話詩，若要充分採用白話的字，白話的文法，和白話的自然音節，非做長短不一的白話詩不可。這種主張，可叫做「詩體的大解放。」詩體的大解放就是把從前一切束縛自由的枷鎖鐐銬，一切打破：有什麼話，說什麼話；話怎麼說，就怎麼說。這樣方才可有真正白話詩，方才可以表現白話的文學可能性。嘗試集第二編中的詩雖不能處處做到這個理想的目的，但大致都想朝着這個目的做去。這是第二集和第一集的不同之處。

以上說嘗試集發生的歷史。現在且說我為什麼趕緊印行這本白話詩集。我的第一個理由是因為這一年以來白話散文雖然傳播得很快很遠，但是大多數的人對於白話詩仍舊很懷疑；還有許多人不但懷疑，簡直持反對的態度。因此，我覺得這個時候有一兩

種白話韻文的集子出來，也許可以引起一般人的注意，也許可以供贊成和反對的人作一種參考的材料。　第二，我實地試驗白話詩已經三年了，我很想把這三年試驗的結果供獻給國內的文人，作為我的試驗報告。　我很盼望有人把我試驗的結果，仔細研究一番，加上平心靜氣的批評，使我也可以知道這種試驗究竟有沒有成績，用的試驗方法，究竟有沒有錯誤。　第三，無論試驗的成績如何，我覺得我的嘗試集至少有一件事可以供獻給大家的。這一件可供獻的事就是這本詩所代表的『實驗的精神』。　我們這一班人的文學革命論所以同別人不同，全在這一點試驗的態度。

近來稍稍明白事理的人，都覺得中國文學有改革的必要。　即如我的朋友任叔永他也說：『烏乎！　適之！　吾人今日言文學革命，乃誠見今日文學有不可不改革之處，非特文言白話之爭而已。』　甚至於南社的柳亞子也要高談文學革命。　但是他們的文學革命論祗提出一種空蕩蕩的目的，不能有一種具體進行的計畫。　他們都說文學革命決不是形式上的革命，決不是文言白話的問題。　等到人問他們究竟他們所主張的革命『大道』

是什麼，他們可回答不出了。這種沒有具體計畫的革命，—無論是政治的是文學的，—決不能發生什麼效果。我們認定文字是文學的基礎，故文學革命的第一步就是文字問題的解決。我們認定『死文字定不能產生活文學，』故我們主張若要造一種活的文學，必須用白話來做文學的工具。我們也知道單有白話未必就能造出新文學；我們也知道新文學必須要有新思想做裏子。但是我們認定文學革命須有先後的程序：先要做到文字體裁的大解放，方才可以用來做新思想新精神的運輸品。我們認定白話實在有文學的可能，實在是新文學的唯一利器。但是國內大多數人都不肯承認這話，——他們最不肯承認的，就是白話可作韻文的唯一利器。我們對於這種懷疑，這種反對，沒有別的法子可以對付，只有一個法子，就是科學家的試驗方法。科學家遇着一個未經實地證明的理論，只可認他做一個假設；須等到實地試驗之後，方才用試驗的結果來批評那個假設的價值。我們主張白話可以做詩，因為未經大家承認，只可說是一個假設的理論。我們這三年來，只是想把這個假設用來做種種實地試驗，—做五言詩，做七言詩，做嚴格的詞，做極不整齊

的長短句；做有韻詩，做無韻詩，做種種音節上的試驗，—要看白話是不是可以做好詩，要看白話詩是不是比文言詩要更好一點。 這是我們這班白話詩人的『實驗的精神』

我這本集子裏的詩，不問詩的價值如何，總都可以代表這點實驗的精神。 這兩年來，北京有我的朋友沈尹默，劉半農，周豫才，周啓明，傅斯年，俞平伯，康白情，諸位，美國有陳衡哲女士，都努力作白話詩。 白話詩的試驗室裏的試驗家漸漸多起來了。 但是大多數的文人仍舊不敢輕易『嘗試』。 他們永不來嘗試嘗試，如何能判斷白話詩的問題呢？ 耶穌說得好：『收穫是很好的，可惜做工的人太少了。』 所以我大胆把這本嘗試集印出來，要想把這本集子所代表的『實驗的精神』貢獻給全國的文人，請他們大家都來嘗試嘗試。

我且引我的嘗試篇作這篇長序的結論：

『嘗試成功自古無！』放翁這話未必是。 我今為下一轉語：『自古成功在嘗試！』 請看藥聖嘗百草，嘗了一味又一味。 又如名醫試丹藥，何嫌六百零六次？ 莫想小試便成功，那有這樣容易事！ 有時試到千百回，始知前功盡拋

棄。即使如此已無媿，即此失敗便足記。告人『此路不通行，』可使腳力莫枉費。

我生求師二十年，今得『嘗試』兩個字。作詩做事要如此，雖未能到頗有志。作『嘗試歌』頌吾師，願大家都來嘗試！

八年八月一日。

嘗試集再版自序

這一點小小的『嘗試』居然能有再版的榮幸，我不能不感謝讀這書的人的大度和熱心。

近來我頗自己思想，究竟這本小冊子有沒有再版的需要？ 現在我決意再版了，我的理由是：

第一，這本書含有點歷史的興趣。 我做白話詩，比較的可算最早，但是我的詩變化最遲緩。 從第一編的嘗試篇，贈朱經農，中秋，……等詩變到第二編的威權，應該，關不住了，樂觀，上山，等詩；從那些很接近舊詩的詩變到很自由的新詩，——這一個過渡時期在我的詩裏最容易看得出。 第一編的詩，除了蝴蝶和他兩首之外，實在不過是一些刷洗過的舊詩。 做到後來的朋友篇，文學篇，簡直又可以進去國集了！ 第二編的詩，雖然打破了五言七言

的整齊句法，雖然改成長短不整齊的句子，但是初做的幾首，如一念，鴿子，新婚雜詩，四月二十五夜，都還脫不了詞曲的氣味與聲調。在這個時期裏老鴉與老洛伯要算是例外的了。就是七年十二月的奔喪到家詩的前半首還只是半闋添字的沁園春詞。故這個時期，——六年秋天到七年年底——還只是一個自由變化的詞調時期。自此以後，我的詩方才漸漸做到『新詩』的地位。關不住了一首是我的『新詩』成立的紀元。應該一首，用一個人的『獨語』(Mcnologue) 寫三個人的境地，是一種創體；古詩中只有上山採蘼蕪略像這個體裁。以前的你莫忘記也是一個人的『獨語，』但沒有應該那樣曲折的心理情境。自此以後，威權，樂觀，上山，週歲，一顆遭劫的星，都極自由，極自然，可算得我自己的『新詩』進化的最高一步。如初版最末一首的第一段：

熱極了！

更沒有一點風！

那又輕又細的馬纓花鬚

動也不動一動！

這總是我久想做到的『白話詩。』我現在回頭看我兩年前做的詩，如：

到如今，待雙雙登堂拜母，

只剩得荒草孤墳，斜陽淒楚！

最傷心，不堪重聽燈前人訴，阿母臨終語！

眞如同隔世了！

不料居然有一種守舊的批評家一面誇獎嘗試集第一編的詩，一面嘲笑第二編的詩；說中秋，江上，寒江，……等詩是詩，第二編最後的一些詩不是詩；又說『胡適之上了錢玄同的當，全國少年又上了胡適之的當！』我看了這種議論，自然想起一個很相類的故事。當梁任公先生的新民叢報最風行的時候，國中守舊的古文家誰肯承認這種文字是『文章？』後來白話文學的主張發生了，那班守舊黨忽然異口同聲的說道：『文字改革到了梁任公派的文章就很好了，儘夠了。何必去學白話文呢？白話文如何算得文學呢？』

好在我的朋友康白情和別位新詩人的詩體變的比我更快，他們的無韻「自由詩」已很能成立。大概不久就有人要說：「詩的改革到了胡適之的樂觀，上山，一顆遭劫的星，也儘夠了。何必又去學康白情的江南和周啓明的小河呢？」……只怕那時我自己又已上康白情的當了！

以上說的是第一個理由。

第二，我這幾十首詩代表二三十種音節上的試驗，也許可以供新詩人的參考。第一編的詩全是舊詩的音節，自不須討論。第二編裏，我最初愛用詞曲的音節，例如鴿子一首，竟完全是詞。新婚雜詩的（二）（五）也是如此。直到去年四月，我做送叔永回四川詩的第二段：

記得江樓同遠眺，雲影渡江來，驚起江頭鷗鳥？

記得江邊石上，同坐看潮回，浪聲遮斷人笑？

記得那回同訪友，日冷風橫，林裏陪他聽松嘯？

這三句都是從三種詞調裏出來的。這種音節，未嘗沒有好處，如上文引的三句，懂音節的自然覺得有一種悲音含在寫景裏面。我有時又想用雙聲疊韻的法子來幫助音節的諧婉。例如：

我不能呢呢喃喃討人家的歡喜。

這一句裏有九個雙聲。又如：

看他們三三兩兩，

迴環來往，夷猶如意！

三，疊韻（今韻）兩，往，疊韻；夷，意，疊韻；迴，環，雙聲；夷，猶，雙聲；如字讀我們徽州音，也與夷，猶，意，爲雙聲。又如：

我望遍天邊尋不見一點半點光明，

回轉頭來，

只有你在那楊柳高頭，依舊亮晶晶地；

遍，天，邊，兒，點，半點，七字疊韻；頭，有，柳，頭，舊五字疊韻；遍，邊，半，雙聲；你，那，雙聲；有，楊，依，雙聲。 又如：

也想不相思，可免相思苦。
幾次細思量，情願相思苦！

這詩近來引起了許多討論，我且借這個機會說明幾句。 這詩原稿本是：

也想不相思，免得相思苦。
幾度細思量，情願相思苦！ （原稿曾載每週評論二十九號）

原稿用的『免得』確比改稿『可免』好。 朱執信先生論此詩說『免』字太響又太重要了，前面不當加一個同樣響亮的『可』字。 這話極是，我當初也這樣想；第二句第一個『免』字與第四句第二個『願』字為韻本來也可以的，古詩『文王曰咨，咨汝殷商，』便是一例。 但我後來又怕讀的人不懂得這種用韻法，故勉強把『免』字移為第二個字，不

料還有人說這首詩沒有韻！ 我現在索性在此處更正，改用『免得』罷。 至於第三句的『度』字，何以後來我自己改為『次』字呢？ 我因為幾，細，思，三字都是『齊齒』音，故加一個『齊齒』的次字，使四個字都成『齊齒』音；況且這四個字之中，下三字的聲母又都是『齒頭』一類；故『幾次細思量』一句，讀起來使人不能不發生一種『咬緊牙齒忍痛』的感覺。 這是一種音節上的大胆試驗。 姜白石的詞有：

眼入西山，漸喚我一葉夷猶乘興。

『一葉夷猶』四字使人不能不發生在平湖上蕩船，『畫槳不點明鏡』的感覺，也是用這個法子。

這種雙聲疊韻的玩意兒，偶然順手拈來，未嘗不能增加音節上的美感。 如康白情的『滴滴琴泉聽聽他滴的是甚麼調子？』十四個字裏有十二個雙聲，故音節非常諧美。 但這種玩意兒只可以偶然遇着，不可以強求；偶然遇着了，略改一兩個字，——如康君這一句，原稿作『試聽，』後改為『聽聽，』——是可以的。 若去勉強做作，便不是做詩了。 唐宋詩人

做的雙聲詩和疊韻詩，都只是游戲，不是做詩。

所以我極贊成朱執信先生說的『詩的音節是不能獨立的。』這話的意思是說：詩的音節是不能離開詩的意思而獨立的。例如生查子詞的正格是：

仄仄仄平平，仄仄平平仄。
仄仄仄平平，仄仄平平仄。

下半闋也是如此。但宋人詞：

去年元夜時，花市燈如晝。
月上柳梢頭，人約黃昏後。
今年元夜時，花市燈如舊。
不見去年人，淚溼春衫袖。

第一句與第五句都不合正格，但我們讀這詞，並不覺得他不合音節，這是因爲他依着詞意的自然音節的緣故。又如我的生查子詞，第七八兩句是：

從來沒見他，夢也如何做？

第七句也不合正格，但讀起來也不見得音節不好。 這也是因爲他是依着意思的自然音節的。

所以朱君的話可換過來說：『詩的音節必須順着詩意的自然曲折，自然輕重，自然高下。』 再換一句話說：『凡能充分表現詩意的自然曲折，自然輕重，自然高下的，便是詩的最好音節。』 古人叫做『天籟』的，譯成白話，便是『自然的音節。』 我初做詩以來，經過了十幾年『冥行索塗』的苦況；又因舊文學的習慣太深，故不容易打破舊詩詞的圈套；最近這兩三年，玩過了多少種的音節試驗，方才漸漸有點近於自然的趨勢。 如關不住了的第三段：

一屋裏都是太陽光，

這時候愛情有點醉了，

他說，『我是關不住的，

我要把你的心打碎了!』

又如:

雪消了,
枯葉被春風吹跑了。

又如:

熱極了!
更沒有一點風!
那又輕又細的馬纓花鬚
動也不動一動!

又如:

上面果然是平坦的路,
有好看的野花,

有遮陰的老樹。

*

但是我可倦了，
衣服都被汗溼遍了，
兩條腿都軟了。

*

我在樹下睡倒，
聞着那撲鼻的草香，
便昏昏沉沉的睡了一覺。

這種詩的音節，不是五七言舊詩的音節，也不是詞的音節，也不是曲的音節，乃是「白話詩」的音節。

以上說的是第二個理由。

我因為這兩個理由，所以敢把嘗試集再版。

有人說，『你這篇再版自序又犯了你們徽州人說的「戲台裏喝采」的毛病，你自己說你自己那幾首詩好，那幾首詩不好，未免太不謙虛了。』 這話說的也有理。 但我自己也有不得已的苦心。 我本來想讓看戲的人自己去評判。 但這四個月以來，看戲的人喝的采狠有使我自己難為情的：我自己覺得唱工做工都不佳的地方，他們偏要大聲喝采；我自己覺得眞正「賣力氣」的地方，却只有三四個眞正會聽戲的人叫一兩聲好！ 我唱我的戲，本可以不管戲台下喝采的是非。 我只怕那些亂喝采的看官把我的壞處認做我的好處，拿去咀嚼倣做，那我就眞貽害無窮，眞對不住列位看官的熱心了！ 因此，我老着面孔，自己指出那幾首詩是舊詩的變相，那幾首詩是詞曲的變相，那幾首是純粹的白話新詩。 我刻詩的目的本來是要『請大家都來嘗試。』 但是我曾說過，嘗試的結果『告人此路不通行，可使脚力莫浪費。』 這便是我不得不做這篇序的苦心。 『戲台裏喝采』是狠

難爲情的事；但是有時候，戲台裏的人實在有忍不住喝采的心境，請列位看官不要見笑。

總結一句話，我自己只承認老鴉，老洛伯，你莫忘記，關不住了，希望，應該，一顆星兒，威權，樂觀，上山，週歲，一顆遭劫的星，許怡蓀，一笑，——這十四篇是『白話新詩』。其餘的，也還有幾首可讀的詩，兩三首可讀的詞，但不是眞正白話的新詩。

這書初寫定時，全靠我的朋友章洛聲替我校鈔寫定；付印後又全靠他細心校對幾遍。這書初版沒有一個錯字，全是他的恩惠。我借這個機會狠誠懇的謝謝他。

民國九年八月四日，胡適序於南京高等師範學校的梅盦。

這半年以來，我做的詩狠少。現在選了六首，加在再版裏。

九，八，一五。

什麼是文學

——答錢玄同——

我嘗說：『語言文字都是人類達意表情的工具；達意達的好，表情表的妙，便是文學。』但是怎樣才是『好』與『妙』呢？　這就很難說了。　我曾用最淺近的話說明如下：『文學有三個要件：第一要明白清楚，第二要有力能動人，第三要美。』

因為文學不過是最能盡職的語言文字，因為文學的基本作用（職務）還是『達意表情，』故第一個條件是要把情或意，明白清楚的表出達出，使人懂得，使人容易懂得，使人決不會誤解。　請看下例：

『蘂搗芝房，一點中池生來易熱。　笑金釵卜就，先能斷決；犀珠鎮後，纔得和

平。樓響登難，房空怯最，三斗除非借酒傾。芳名早，喚狗兒吹笛，伴取歌聲。

『沈憂何事牽情？悄不覺人前太息輕。怕殘燈枕外，簾旌蝙拂；幽期夜半，牕戶鷄鳴。愁髓頻寒，回腸易碎，長是心頭苦暗幷。天邊月，縱團圞如鏡，難照分明。』

這首沁園春是從曝書亭集卷二十八頁八鈔出來的。你是一位大學的國文教授，你可看得懂他『詠』的是什麼東西嗎？若是你還看不懂，那麼，他就通不過這第一場『明白』（『懂得性』）的試驗。他是一種玩意兒，連『語言文字』的基本作用都夠不上，那配稱為『文學』！

懂得還不夠。還要人不能不懂得；懂得了，還要人不能不相信，不能不感動。我要他高興，他不能不高興；我要他哭，他不能不哭；我要他崇拜我，他不能不崇拜我；我要他愛我，他不能不愛我。這是『有力。』這個，我可以叫他做『逼人性。』

我又舉一個例

『血府當歸生地桃，
紅花甘草殼赤芍，
柴胡芎桔牛膝等，
血化下行不作勞。』

這是『血府逐瘀湯』的歌訣。這一類的文字，只有『記賬』的價值，絕不能『動人』，絕沒有『逼人』的力量，故也不能算文學。大多數的中國舊『文學』，如碑版文字，如平鋪直敘的史傳，都屬於這一類。

『我讀齊鏄文，書闕乏左證。獨取聖祉字，古誼藉以正。親殉儕考妣，从女疑非敬。說文有祉字，乃訓祀司命。此文兩皇祉，配祖義相應。幸得三代物，可與浚長諍。……』（李慈銘齊子中姜鏄歌）

這一篇你（大學的國文教授）看了一定大略明白，但他決不能感動你，決不能使你有情感上的感動。

第三是『美』。我說，孤立的美，是沒有的。美就是『懂得性』（明白）與『逼人性』（有力）二者加起來自然發生的結果。例如『五月榴花照眼明』一句，何以『美』呢？美在用的是『明』字。我們讀這個『明』字不能不發生一樹鮮明逼人的榴花的印象。這裏面含有兩個分子：(1)明白清楚，(2)明白之至，有逼人而來的『力』。

再看老殘遊記的一段：

『那南面山上，一條白光，映着月色，分外好看。一層一層的山嶺，却分辨不清；又有幾片白雲在裏面，所以分不出是雲是山。及至定睛看去，方纔看出那是雲那是山來。雖然雲是白的，山也是白的，雲有亮光，山也有亮光；只因為月在雲上，雲在月下，所以雲的亮光從背後透過來。那山却不然的：山的亮光由月光照到山上，被那山上的雪反射過來，所以光是兩樣了。然只稍近的地方如此。那山望東去，越望越遠，天也是白的，山也是白的，雲也是白的，就分辨不出來。』

這一段無論是何等頑固古文家都不能不承認是『美』。美在何處呢？也只是兩個分子：第一是明白清楚；第二是明白清楚之至，故有逼人而來的影象。除了這兩個分子之外，還有什麼孤立的『美』嗎？沒有了。

你看我這個界說怎樣？我不承認什麼『純文』與『雜文』。無論什麼文（純文與雜文韻文與非韻文）都可分作『文學的』與『非文學的』兩項。

中學國文的教授

我是沒有中學國文教授的經驗的;雖然做過兩年中學學生,但是那是十幾年前的經驗,現在已不適用了。 況且當這個學制根本動搖的時代,我們全沒有現成的標準可以依據,也沒有過去的經驗可以參攷。 我這個完全門外漢居然敢來高談中學國文的教授,眞是不自量力了!

但是門外漢有時也有一點用處。 『內行』的教育家,因爲專做這一項事業,眼光總注射在他的『本行,』跳不出習慣法的範圍。 他們籌畫的改革,總不免被成見拘束住了,狠不容易有根本的改革。 門外旁觀的人,因爲思想比較自由些,也許有時還能供給一點新鮮的意見,意外的參考材料。 古人說的『愚者一得,』大概也是這個道理。 這就是我這回敢來演說『中學國文的教授』的理由了。

一　中學國文的目的是什麼?

我們現在既沒有過去的標準可以依據，應該自己先定一個理想的標準。究竟中學的國文應該做到什麼地位? 究竟我們期望中學畢業生的國文到什麼程度?

民國元年的『中學校令施行細則』第三條說:

國文要旨在通解普通語言文字，能自由發表思想，並使略解高深文字，涵養文學之興趣，兼以啓發智德。

這一條因爲也是理想的，並不曾實行，故現在看來還沒有什麼大錯誤。卽如『通解普通語言文字』一句，在當初不過是欺人的門面話，實在當時中學的國文與『普通語言』是無有關係的; 但是到了現在國語通行的時候，這六個字反更有意義了。又如『並使略解高深文字』一句，當日很難定一個界說，現在把國語和古文分開，把古文來解『高深文字，』這句話便更容易解說了。

元年定的理想標準，照這八年的成績看來，可算得完全失敗。 失敗的原因並不在理想太高，實在是因為方法大錯了。 標準定的是『通解普通語言文字，』但是事實上中學校教授的並不是普通的語言文字，乃是少數文人用的文字，語言更用不着了！ 標準又定『能自由發表思想，』但是事實上中學教員並不許學生自由發表思想，却硬要他們用千百年前的人的文字，學古人的聲調文體，說古人的話，——只不要自由發表思想！ 事實上的方法和理想上的標準相差這樣遠，怪不得要失敗了！

我承認元年定的標準不算過高，故斟酌現在情形，暫定一個中學國文的理想標準：

(1)人人能用國語（白話）自由發表思想，——作文，演說，談話，——都能明白通暢，沒有文法上的錯誤。

(2)人人能看平易的古文書籍，如二十四史，資治通鑑之類。

(3)人人能作文法通順的古文。

(4)人人有懂得一點古文文學的機會。

這些要求不算苛求嗎？

二　假定的中學國文課程

定了標準，方才可談中學國文的課程。　現行的部定課程是：

第一年：講讀，作文，習字。　共七

第二年：講讀，作文，習字，文字源流。　共七

第三年：講讀，作文，習字，文法要略。　共五

第四年：講讀，作文，文法要略，文學史。　共五

依我們看來，現在中學校各項工課平均每週男校三十四時，女校三十三時，未免太重了。

我們主張國文每週至多不能過五時，四年總數應在二十時以下。　現在假定每週五時，暫定課程表如下：

一年：國語文一，古文三，語法與作文一。　共五

年二：國語文一，古文三，文法與作文一） 共五

年三：演說一，古文三，文法與作文一。 共五

年四：辯論一，古文三，文法與作文一。 共五

這表裏刪去的學科是習字，文字源流，文學史，文法要略四項。 寫字決不是每週一小時的課堂習字能夠教得好的，故可刪去。 現有的文法要略，文字源流，都是不通文法和不懂文字學的人編的，讀了無益，反有害。（孫中山先生曾指出文法要略的大錯，如謂鵠與猨爲本名字，與諸葛亮王猛同一類！） 文學史更不能存在。 不先懂得一點文學，就讀文學史，記得許多李益李頎，老杜，小杜的名字，却不知道他們的著作，有什麼用處？

又這表上『國語文』只有兩時。 我的理由是：

（1）第三四年的演說和辯論都是國語與國語文的實習，故這兩年可以不用國語文了。

（2）我假定學生在兩級小學時已有了七年的國語，可以夠用了。

三 國語文的教材與教授法

先說『國語文』的教材。 共分三部：

(1)看小說。 看二十部以上五十部以下的白話小說。 例如水滸，紅樓夢，西遊記，儒林外史，鏡花緣，七俠五義，二十年目覩之怪現狀，恨海，九命奇寃，文明小史，官場現形記，老殘遊記，[illegible]記，俠隱記等等。 此外有好的短篇白話小說，也可以選讀。

(2)白話的戲劇。 此時還不多，將來一定會多的。

(3)長篇的議論文與學術文。 因為我假定學生在兩級小學已有了七年的白話文，故中學只教長篇的議論文與學術文，如戴季陶的我的日本觀，如胡漢民的慣習之打破，如章太炎的說六書之類。

教材一層，最須說明的大概是小說一項。 一定有人說紅樓夢，水滸傳等書，有許多淫

穢的地方，不宜用作課本。 我的理由是：（1）這些書是禁不絕的。 你們不許學生看，學生還是要偷看。 與其偷看，不如當官看，不如有教員指導他們看。 舉一個極端的例：金瓶梅的眞本是犯禁的，很不容易得着；但是假的金瓶梅—石印的，刪去最精采的部分，只留最淫穢的部分，—卻仍舊在各地火車站公然出賣！ 列位熱心名教的先生們可知道嗎？ 我雖然不主張用金瓶梅作中學課本，但是我反對這種『塞住耳朵吃海蜇』的辦法！ （2）還有一個救弊的辦法，就是西洋人所謂『洗淨了的版本』（Expurgated edition），把那些淫穢的部分刪節去，專作『學校用本』。 （即如柏拉圖的『一夕話』（Symposium）有兩譯本，一是全本，一是節本。） 商務印書館新出一種儒林外史，比齊省堂本少四回，刪去的四回是沈瓊枝一段事蹟，因爲有瓊花觀求子一節，故刪去了。 這種辦法不礙本書的價值，很可以照辦。 如水滸的潘金蓮一段儘可刪改一點，便可作中學堂用本了。

次說國語文的教授法。

（1）小說與戲劇，先由教員指定分量，—自何處起，至何處止—由學生自己

閱看。講堂上止有討論，不用講解。

（2）指定分量之法，須用一件事的始末起結作一次的教材。如水滸劫『生辰綱』一件事作一次，鬧江州又是一次；儒林外史嚴貢生兄弟作一次，杜少卿作一次，婁家弟兄又作一次；又西遊記前八回作一次。

（3）課堂上討論，須跟着材料變換，不能一定。例如鏡花緣上寫林之洋在女兒國穿耳纏足一段，是問題小說，教員應該使學生明白作者『設身處地』的意思，借此引起他們研究社會問題的興趣。又如西遊記前八回是神話滑稽小說，教員應該使學生懂得作者為什麼要寫一個莊嚴的天宮盛會被一個猴子搗亂了。又如儒林外史寫鮑文卿一段，教員應該使學生把嚴貢生一段比較着看，使他們知道什麼叫做人類平等，什麼叫做衣冠禽獸。

（4）無論是小說是戲劇，教員應該點出布局，描寫的技術，文章的體裁，等等。

（5）讀戲劇時，可選精采的部分，令學生分任戲裏的人物，高聲演讀。若能

在台上演做，那更好了。

(6)長篇的議論文與學術文，也由學生自己預備，上課時教員指導學生討論。 討論應注重：

(甲)本文的解剖：分段，分小節。

(乙)本文的材料如何分配使用。

(丙)本文的論理：看好文章的思想條理，遠勝於讀一部法式的論理學。

四 演說與辯論

須認明這兩項是國語與國語文的實用教法。 凡能演說，能辯論的人，沒有不會做國語文的。 做文章的第一個條件只是思想有條理，有層次。 演說辯論最能幫助學生養成有條理系統的思想能力。

(1)擇題 演說題須避太抽象太籠統的題目。 如「宗教，」如「愛國，」

如『社會改造』等題，最能養成夸大的心理，籠統的思想。從前小學堂國文題如『富國强兵策』等等，就是犯了這個毛病。中學生演說應該選『肥皂何以能去汚垢？』『松柏何以能冬青？』『本村紳士某某人賣選舉票的可恥』一類的具體題目。辯論題須選兩方面都有理可說的題；如『鴉片宜嚴禁』只有一方面，是不可用的。

(2)方法。演說辯論的班次不宜人數太多，太多了一個人每年輪不着幾回；也不宜太少，太少了演說的人沒有趣味。每班可分作小組，每組不可過十六人。演說不宜太長，十分鐘儘夠了。演說的人須先一星期就選定題目，先作一個大綱，請教員看過，然後每段發揮，作成全篇演說。辯論須先分組，每組兩人或三人。選定主張或反對的方面後，每組自己去搜集材料，商量分配的方法，發言的先後。

辯論分兩步。第一步是『立論，』每組的組員按預定的次序發言。第二

步是『駁論，』每組反駁對手的理由。 預備辯論時，每組須計算反對黨大概要提出什麼理由來，須先預備反駁的材料。 這種預備有兩大益處：(1)可以養成敏捷精細的思想能力，(2)可以養成智識上的互助精神。 辯論演說時，教員與學生各備鉛筆記錄可批評的論點與姿勢，下次上課時，大家提出討論。

五　古文的教材與教授法

先說中學古文的教材。

(1)第一學年　第一年專讀近人的文章。 例如梁任公，康長素，嚴幾道，章行嚴，章太炎等人的散文，都可選讀。 此外還應該多看小說。 林琴南早年譯的小說，如茶花女遺事，戰血餘腥記，撒克遜刼後英雄略，十字軍英雄記，朱樹人的穡者傳，等書，都可以看。 還有著作不多的學者，如蔡子民答林琴南書，吳稚暉上下古今談序，又如我的朋友李守常，李劍農，高一涵做的古文，都可以選得。 平心而論，章行嚴一派的古文—李守常，李劍農，高一涵等

在內——最沒有流弊，文法很精密，論理也好，最適宜於中學模範近古文之用。

(2)第二三四學年 後三年應該多讀古人的古文。我主張分兩種教材：

(甲)選本 不分種類但依時代的先後，選兩三百篇文理通暢，內容可取的文章。從老子，論語，檀弓，左傳，一直到姚鼐，曾國藩，每一個時代文體上的重要變遷，都應該有代表。這就是最切實的中國文學史，此外中學堂用不着什麼中國文學史了。

(乙)自修的古文書。最重要的還是學生自己看的書。一個中學堂的畢業生應該看過下列的幾部書：

(a)史書：資治通鑑，或四史。(或通鑑紀事本末)

(b)子書：孟子，墨子，荀子，韓非子，淮南子，論衡，等等。

(c)文學書：詩經是不可不看的。此外可隨學生性之所近，選習兩三部專集，如陶潛，杜甫，王安石，陳同甫……之類。

我擬的中學國文課程中最容易引起反對的，大概就在古文教材的範圍與分量。一定有人說：『從前中學國文只用四本薄薄的古文讀本，還教不出什麼成績來。現在你定的工課竟比從前增多了十倍！這不是做夢嗎？』我的回答是：

（第一）從前的中學國文所以沒有成效，正因爲中學堂用的書只有那幾本薄薄的古文讀本。我們試回頭想想，我們自己做古文是怎樣學的？是單靠八九十篇古文得來的呢？還是靠着小說看古文書得來的？我自己從來背不出一篇古文，但是因爲我自小就愛看小說，看史書，看雜書，所以我還懂得一點古文的文法。古文的選本都是零碎的，沒頭沒腦的，不成系統的，沒有趣味的。因此，讀古文選本是最沒有趣味的事。因爲沒有趣味，所以沒有成效。我可以武斷現在中學畢業生能通中文的，都是自己看小說看雜誌看書得來的，決不是靠課堂上幾本古文選本得來的。我因此主張用『看書』來代替『講讀』。與其讀王安石的讀孟嘗君傳，不如看史記的四公子列傳；與其讀

蘇軾的范增論，不如看史記的項羽本紀；與其讀林琴南的一部古文讀本，不如看他譯的一本茶花女。

（第二）請大家不要把中學生當小孩子看待。現在學制的大弊就是把學生求知識的能力看得太低了。現在各級學堂的課程，都是為下下的低能兒定的，所以沒有成績。現在要談學制革命，第一步就該根本推翻這種為下下的低能兒定的課程學科！

（第三）我這個計畫是假定兩級小學都已採用國語做教科書了。國語代替文言以後，若不能於七年之內，使高小畢業生能做通順的國語文，那便是國語教育的大失敗。學生既通國語，又在中學第一年有了國語文法（見下），再來學古文，應該更容易好幾倍；成績應該加快好幾倍。譬如已通一國文字的人，再學第二國文字時，成績要快得多。這是我深信不疑的。所以我覺得我擬的中學古文課程並不是夢想，是可以用實地試驗來決定的。

再說古文的教授法。 上文說的用看書來代講讀，便是教授法的要點。 每週三小時，每年至多不過四十週，合起來不過一百二十點鐘，若全靠課堂上的講讀，一年能講得幾篇文章？ 所以我主張學校但規定學科內容的範圍與程度，教員自己分配每一課的分量，學生自己去預備本日指定的功課。 學生須自己翻查字典，自己加句讀，自己分章，分節。 上課時，只有三件事可做：

(1)學生質問疑難，請教員幫助解釋；教員可先問本班學生有能解釋的沒有；如沒有人能解釋，教員方可替他們解釋。

(2)大家討論所讀的書的內容。 教員提出論點，引起大家討論；教員不當把一點鐘的時間自己佔據去，教員的職務在於指點出討論的錯誤或不相干的討論。

(3)教員可以隨時加入一些參考材料。 例如讀章行嚴的文章時，教員應該講民國三四年的政治形勢，使學生知道他當時為什麼主張調和，為什麼主

張聯邦。

此外的方法，上文第三章已講過，可以參用，不必重說了。

六　文法與作文

從前教作文的人大概都不懂文法，他們改文章全無標準，只靠機械的讀下去，讀得順口便是，不順口便不是，總講不出為什麼要這樣做，為什麼不可那樣做。以後中學堂的國文教員應該有文法學的知識，不懂文法的，決不配做國文教員。所以我把文法與作文併歸一個人教授。

先講文法。

第一年，專講國語的文法。要在一年之內，把白話文法的要旨都講完。為什麼先講國語的文法呢？（1）因為學生有了八年的國語文，到中學一年的時候，應該把國語文的『所以然』總括起來講解一遍，作一個國語教育的結束。（2）因為先有了國語的

文法作底子，後來講古文的文法便有了一種參考比較的材料，便更容易懂得了。（我現在編一部國語文法草案，不久可以成書，此地不能細說國語文法的怎樣編法了。）

第二三四年，講古文的文法。

（1）用書　現在還沒有好文法書。最好的書自然還要算馬氏文通。文通有一些錯誤矛盾的地方，不可盲從；文通又太繁了，不合中學堂教本之用。但是文通究竟是一部空前的奇書，古文文法學的寶庫。教員應該把文通仔細研究一遍，懂得了，然後可以另編一部更有條理，更簡明易曉的文法書。

（2）教授法　講古文的文法，應該處處同國語的文法對照比較，指出同的地方和不同的地方，何以變了，變的理由何在，變的長處或短處在什麼地方。讓我舉幾個例。

（例一）　白話說『我騙誰？』　古文要說『吾誰欺？』　白話說『你愛什麼？　你能做什麼？』　古文要說『客何好？　客何能？』　這是不同

的句法。比較的結果得一條通則：『若外動詞的止詞是一個疑問代名詞，這個疑問代名詞在白話裏須放在外動詞之後，在古文裏須在外動詞之前主詞之後。』

(例二) 論語陽貨欲見孔子一章，陽貨在路上教訓了孔子一頓，孔子答應道：『諾，吾將仕矣。』同類的例如『原將降矣，』『趙將亡矣。』既用表示未來的『將』字，何以又用表示完了的『矣』字呢？再看白話說：『大哥請回，兄弟去了；』『大哥多喝一杯，我要走了。』這是相同的句法。比較起來，可得一條通則：『凡虛擬(Subjunctive)的將來，白話與古文都用過去的動詞，古文用「矣，」白話用「了。」分得更細一點，可得兩式：

甲式　　乙式

雖千萬人吾往矣。　　趙將亡矣。

我去了。　　他要死了。

這種比較的教法功效最大。　此外還可用批評法：由教員尋出古文中不合文法的例句，使學生指出錯在何處，何以錯了。　我從前曾舉林琴南『而方姚卒不之踣』一句，說『踣』是內動詞，不該有『之』字作止詞。這種不通的句子古文裏極多。　前天上海晶報上有人舉孟子『天油然作雲，沛然下雨，則苗勃然興之矣』一句，以爲『興』是內動詞，不可有『之』字作止詞。　這個例很可爲林先生解嘲！　這一類的例，使學生批評，可以增長文法的興趣，可以免去文法的錯誤。

次講作文。

(1)　應該多做翻譯，翻白話作古文，翻古文作白話文。　翻譯的用處最大：（一）練習文法的應用。　例如講動詞的止詞時，可令學生翻譯『己所不欲，勿施於人，』『無所不能，』『他什麼都不懂』……等句，使他們懂得止詞的

位置有種種不同的繙法。（二）譯長篇可使學生練習有材料的文字。做文最忌沒有話說。　翻譯現成的長篇，先有材料作底子，再講究怎樣說法，便容易了。

(2)　若是出題目做的文章，應注意幾點：（一）最好是令學生自己出題目，（二）千萬不可出空泛或抽象的題目，（三）題目的要件是第一要能引起學生的興味，第二要能引學生去搜集材料，第三要能使學生運用已有的經驗學識。

(3)　學生平日做的筆記，雜誌文章，長篇通信，都可以代替課藝。　敎員應該極力鼓勵學生寫長信，作有系統的筆記，自由發表意見。　這些著作往往比敷衍的課藝高無數倍；往往有許多學生平日不能做一百字的漢武帝論，却能做幾千字的白話通信。　這種事實應該使做敎員的人起一點自責的覺悟！

(4)　作文的時間不可多，至多二週一次。　作文都該拿下堂去做。

(5) 改文章時，應該根據文法。合文法的才是通，不合文法的便是不通。每改一句，須指出根據那一條文法通則。例如有學生做了『而方姚卒不之踣，』我圈去『之』字，須說明『之』字何以不通。又如學生做了『客好何？』我改為『客何好？』或『客好何物？』也須說明古文何以不可說『客好何。』

(6) 千萬不可整篇塗去，由教員重作。如有內容論理上的錯誤，可由教員批出，但不可代做。

七　結論

我這篇『中學國文的教授，』完全是理想的。一個八的理想自然是有限的，但我希望現在和將來的中學教育家肯給我一個試驗的機會，使我這個理想的計畫隨時得用試驗來證明那一部分可行，那一部分不可行，那一部分應該修正。沒有試驗的主觀批評是

不能使我心服的。

我演說之後，有許多人議論我的主張，他們都以爲我對於中學生的期望太高了。有人說：『若照胡適之的計畫，現在高等師範國文部的畢業生還得重進高等小學去讀書呢！』這話固然是太過，但我深信我對於中學生的國文程度的希望，並不算太高。從國民學校到中學畢業是整整的十一年。十一年的國文敎育，若不能做到我所期望的程度，那便是中國敎育的大失敗！

九年，三月，二十四日。北京。

國語講習所同學錄序

民國九年，敎育部命令從本年秋季始業起國民學校的一二年級都改用國語，又令：『凡照舊制編輯之國民學校國文敎科書，其供第一第二兩學年用者，一律作廢。第三學年用書，准用至民國十年爲止。第四學年用書，准用至民國十一年爲止。』這就是說：民國十一年以後，國民學校一律都要改用國語了。依這例推下去，到了民國十四年，高等小學的敎科書也都已改成國語了。

這個命令是幾十年來第一件大事。他的影響和結果，我們現在很難預先計算。但我們可以說：這一道命令把中國敎育的革新至少提早了二十年。

現在有許多人很怪敎育部太鹵莽了，不應該這麼早就行這樣重要一樁大改革。這些人的意思並不是反對國語，不過他們總覺得敎育部應該先定國語的標準和進行的手

積，然後可以逐漸推行。例如最近某雜誌說：

教育部應定個標準，頒布全國。怎樣是文，怎樣是語，那個是文體絕對不用的，那個是語體絕對不用的，把他區別出來。國語文法，國語話法，國語字典，國語詞典應該怎樣編法？發音學是怎樣講？言語學是怎樣講？自己還沒有指導人家，空空洞洞登個廣告，叫人家把著作物送去審查，憑着極少數人的眼光來批評他，却沒有怎樣（當作什麼•）辦法發表出來。種種手續沒有定妥，就把學校的國文科改掉。這不是『坐在黃鶴樓上看翻船』的主義麼？

這種批評，初看了很像有理，其實是錯的。國語的標準決不是教育部定得出來的，也決不是少數研究國語的團體定得出來的，更不是在一個短時內定得出來的。我們如果考察歐洲近世各國國語的歷史，我們應該知道沒有一種國語是先定了標準纔發生的；沒有一國不是先有了國語然後有所謂『標準』的。凡是國語的發生，必是先有了一種方言比較的通行最遠，比較的產生了最多的活文學，可以採用作國語的中堅分子；這個中堅

分子的方言，逐漸推行出去，隨時吸收各地方言的特別貢獻，同時便逐漸變換各地的土話：這便是國語的成立。 有了國語，有了國語的文學，然後有些學者起來研究這種國語的文法，發音法等等；然後有字典，詞典，文典，言語學等等出來：這纔是國語標準的成立。（參觀我的「建設的文學革命論」）

我們現在提倡的國語，也有一個中堅分子。 這個中堅分子就是從東三省到四川，雲南，貴州，從長城到長江流域，最通行的一種大同小異的普通話。 這種普通話在這七八百年中已產生了一些有價值的文學，已成了通俗文學——從水滸傳，西遊記，直到老殘遊記——的利器。 他的勢力，借着小說和戲曲的力量，加上官場和商人的需要，早已侵入那些在國語區域以外的許多地方了。（我的國語大半是在上海學校裏學的，一小半是白話小說教我的，還有一小部分是在上海戲園裏聽得來的。） 現在把這種已很通行又已產生文學的普通話認為國語，推行出去，使他成為全國學校教科書的用語，使他成為全國報紙雜誌的文字，使他成為現代和將來的文學用語：——這是建立國語的唯一方法。

推行國語就是定國語標準的第一步。古人說，『未有學養子而後嫁者也。』這話初看了，好像狠滑稽，其實是很有理的。我們很可以說：『決沒有先定了國語標準而後採用國語的。』嫁了自然會養兒子，有了國語，自然會有國語標準。若等到教育部定出了標準的時候方才敢說國語，方才敢做國語文字，不要說十年二十年，只怕等到二三百年後，還沒有國語成立的希望哩！

現在那些唱高調的批評家見了一篇『文不文，白不白』的文章，就要縐眉；見了一篇『南不南，北不北』的文章，就要搖頭。他們說：『沒有標準，那有國語呢？』

我要忠告他們：『請你們不要擔憂。你要想學官話，千萬不要怕說藍青官話。你不經過藍青官話，如何能說純青官話呢？你要想用國語，千萬不要怕南腔北調的國語。你不經過南腔北調的國語，如何能有中華民國的眞正國語呢？』

我再進一步，忠告這些唱高調的批評家：『即使教育部今天就能定下一種標準的國語，我可以預料你還是先須經過你的藍青國語，你還是先須經過你的南腔北調的國語，然

後慢慢的學到你的標準國語。　總而言之，先定國語，將來自然有國語標準。』

今年四月，教育部召集各省有志研究國語的人，在北京辦了一個國語講習所。　我也在這裏面講演了十幾次。　現在國語講習所的諸君將要畢業了，他們刻了一本同學錄，要我做一篇序。　我想諸君是第一次傳播國語的先鋒，這回回各省去，負的責任很大。　我們對於諸君的臨別贈言，沒有別的，只是前面說的這一點意思。　總括一句話：『推行國語便是定國語標準的唯一方法；等到定了標準再推行國語，是不可能的事。』

九，五，十七。

詩三百篇言字解

詩中言字凡百餘見。其作本義者，如「載笑載言，」「人之多言，」「無信人之言，」之類，固可不論。此外如「言告師氏，言告言歸，」「薄言采之，」「陟彼南山，言采其蕨，」之類，毛傳鄭箋皆云「言，我也。」宋儒集傳則皆略而不言。今按以言作我，他無所聞，惟爾雅釋詁文「卬，吾，台，予，朕，身，甫，余，言，我也。」唐人疏詩，惟云「言我釋詁文。」而郭景純注爾雅，亦祇稱「言我見詩。」以傳箋證爾雅，以爾雅證傳箋，其間是非得失，殊未易言。然爾雅非可據之書也。其書殆出於漢儒之手，如方言急就之流。蓋說經之家，纂集博士解詁，取便檢點，後人綴輯舊文，遞相增益，遂傅會古爾雅，謂出於周孔，成於子夏耳。今觀爾雅一書，其釋經者居其泰半，其說或合於毛，或合於鄭，或合於何休孔安國。似爾雅實成於說經之家，而非說經之家引据爾雅也。鄙意以爲爾雅既不足據，則研經者宜從經入手，以

經解經，參考互證，可得其大旨。此西儒歸納論理之法也。今尋繹詩三百篇中言字，可得三說，如左：

（一）言字是一種挈合詞，（陸譯）又名連字，（馬建忠所定名）其用與「而」字相似。按詩中言字，大抵皆位於二動詞之間，如「受言藏之，」受與藏皆動詞也。「陟彼南山，言采其蕨，」陟與采皆動字也。「還車言邁，」還與邁皆動字也。「焉得諼草言樹之背，」得與樹皆動字也。「驅馬悠悠言至於漕，」驅至皆動字也。「靜言思之，」靜安也，與思皆動字也。「願言思伯，」願，鄭箋，念也，則亦動字也。據以上諸例，則言字是一種挈合之詞，其用與而字相同，蓋皆用以過遞先後兩動字者也。例如論語「詠而歸，」莊子「怒而飛，」皆位二動字之間，與上引諸言字無異。今試以而字代言字，則「受而藏之，」「駕而出遊，」「陟彼南山而采其蕨，」「焉得諼草而樹之背，」皆文從字順，易如破竹矣。

若以言作我解，則何不用「言受藏之，」而必云「受言藏之」乎？何不云「言陟南山，」「言駕出遊，」而必以言字倒置於動詞之下乎？漢文通例，凡動詞皆位於主名之後，

如「王命南仲，」「胡然我念之，」王與我皆主名，皆位於動詞之前，是也。　若以我字位於動字之下，則是受事之名而非主名矣。　如「父兮生我，母兮鞠我，拊我畜我，長我育我，顧我復我，」此諸我字皆位於動字之後者也。　若移而置之於動字之前，則其意大異，失其本義矣。　今試再舉彤弓證之。『彤弓弨兮，受言藏之。　我有嘉賓，中心貺之。』　我有嘉賓之我，是主名，故在有字之前。　若言字亦作我解，則亦當位於受字之前矣。　且此二我字，同是主名，作詩者又何必用一言一我，故為區別哉？　據此可知言與我，一為代名詞，一為挈合詞，本截然二物，不能強同也。

（二）言字又作乃字解。　乃字與而字，似同而實異。　乃字是一種狀字，（馬氏文通）用以狀動作之時。　如「乃寢乃興，乃占我夢，」又如「乃生男子，」此等乃字，其用與然後二字同意。　詩中如「言告師氏，言告言歸，」皆乃字也。　猶言乃告師氏，乃告而歸耳。　又如「昏姻之故，言就爾居，」「言旋言歸，復我邦族，」言字皆作乃字解。　又如「薄言采之，」「薄言往愬，」「薄言還歸，」「薄言追之，」等句，尤為明顯。　凡薄言之薄，皆作甫字解。

鄭箋，甫也，始也，是矣。今以乃代言字則乃始采之，乃甫往愬，乃甫還歸，乃始追之，豈不甚明乎？又如秦風「言念君子，」謂詩人見兵車之盛，乃思念君子。若作我解，則下文又有「胡然我念之，」又作我矣。可見二字本不同義也。且以言作乃，層次井然。如作我，則興味索然矣。又如氓之詩「言既遂矣，」謂乃既遂意矣，意本甚明。鄭氏強以言作我，乃以遂作久，強爲牽合，殊可笑也。

（三）言字有時亦作代名之『之』字。凡之字作代名時，皆爲受事。（馬氏文通）如「經之營之，庶民攻之，」是也。言字作之解，如易之師卦云「田有禽，利執言，無咎。」利執言，利執之也。詩中殊不多見。如終風篇「寤言不寐，願言則嚏，」鄭箋皆作我解，非也。上言字宜作而字解，下言字則作之字解，猶言寤而不寐，思之則嚏也。又如巷伯篇，「捷捷幡幡，謀欲譖言。」上文有「謀欲譖人」之句。以是推之，則此言字亦作之字解，用以代人字也。

以上三說，除第三說尚未能自信，其他二說，則自信爲不易之論也。抑吾又不能已於

言者，三百篇中，如式字，孔字，斯字，載字，其用法皆與尋常逈異。暇日當一一探討，為作新箋今詁。此為以新文法讀吾國舊籍之起點。區區之私，以為吾國文典之不講久矣，然吾國佳文，實無不循守一種無形之文法者。馬眉叔以畢生精力著文通，引据經史，極博而精，以證中國未嘗無文法。而馬氏早世，其書雖行世，而讀之者絕鮮。此千古絕作，遂無嗣音。其事滋可哀歎。然今日現存之語言，獨吾國人不講文典耳。以近日趨勢言之，似吾國文法之學，決不能免。他日欲求教育之普及，非有有統系之文法，則事倍功半，自可斷言。然此學非一人之力所能提倡，亦非一朝一夕之功所能收效。是在今日吾國青年之通曉歐西文法者，能以西方文法施諸吾國古籍，審思明辨，以成一成文之法，俾後之學子能以文法讀書，以文法作文，則神州之古學庶有昌大之一日。若不此之圖，而猶墨守舊法，斤斤於漢宋之異同，師說之真偽，則吾生有涯，臣精且竭，但成破碎支離之腐儒，而上下四千年之文明將沉淪以盡矣。

（辛亥年稿）

爾汝篇

——藏暉室讀書筆記之一——

爾汝兩字，今人用之，已無分別可言：惟古人用此兩字，果有分別乎，抑無分別乎？

余一夜已就寢矣，忽思及此兩字之區別；因背誦論語中用此兩字之句，細比較之，始知古人用此兩字，果有分別。明日，更以檀弓證之，尤信。

今先舉檀弓一則，以證吾言：

子夏喪其子而喪其明，曾子弔之；……曾子哭，子夏亦哭，曰：『天乎！予之無罪也！』曾子怒曰：『商！汝何無罪也？吾與汝事夫子於洙泗之間，汝退而老於西河之上，使西河之民疑汝于夫子，爾罪一也；喪爾親，使民未有聞焉，爾罪

二也；喪爾子，喪爾明，爾罪三也——而曰汝無罪歟？』

此一節之內，凡五用汝，六用爾。　其用爾之處，爾字之下皆爲名詞。　即此一節之內，其區別之點已有三：

（一）爾爲偏次（英文之 Possessive Case），猶今言『你的』也，皆位於名詞之前。

（例）　爾罪　爾親　爾子　爾明

（二）汝爲主次（英文之 Nominative Case），猶今言『你』也，位於句中動詞之前。

（例）吾與汝事夫子於洙泗之間。

汝退而老於西河之上。

而曰汝無罪歟？　汝何無罪也？

（三）汝爲賓次（英文之 Objective Case），今亦言『你』，位於動詞之後爲

其止詞。

(例)使西河之民疑汝于夫子。

若此兩字果無分別，則何以一節之中，忽用爾，忽用汝，如此乎？

此一節已足證古人用汝爾兩字，非無分別。然此一節尚有未盡者，今更總括余研究所得之結果，擬爲通則若干條如下：

第一，汝爲單數對稱代詞。

(例)汝弗能救歟？（論語）（主次）

汝與回也孰愈？（論語）（主次）

居，吾語汝！（論語）（賓次）

汝何無罪也？（檀弓）（主次）

以上諸例，汝字皆指一人而言，故曰單數，今言「你」是也，用於主次賓次皆然。

第二，爾爲衆數對稱代詞。

（例）子路，曾晳，冉有，公西華侍坐，子曰：『以吾一日長乎爾，毋吾以也！居

則曰，不吾知也。如或知爾，則何以哉？』（論語）（賓次）

孔子先反，門人後至。孔子問焉，曰：『爾來何遲也？』（檀弓）（主

次）

以上所舉兩例，爾字所代，不止一人，而為衆數之人，猶今人言『你們』也，用於主次賓次。

第三，爾為偏次，位於名詞之前，以示其所屬。猶今人言『你的』與『你們的』也。

（例）喪爾子，喪爾明。（檀弓）

反哭於爾次。（檀弓）

毋，以與爾鄰里鄉黨乎！（論語）

右為單數之爾（你的。）

（又）顏淵，季路侍，子曰：『盍各言爾志？』（論語）

右爲衆數之爾（你們的。）

第四爾爲偏次位於代詞「所」字之前。

（例）非爾所及也。（論語）

舉爾所知。 爾所不知，人其舍諸？（論語）

以上所舉例，爾字在所字之前。 此種用法，於文法上最可玩味。 蓋所字爲「關係代詞」（英文之 Relative Pronoun），凡有所字之讀皆爲「名詞之讀，」其用與名詞同等，故其前之代詞，當用偏次也。 此亦古人謹嚴之一證。

第五，爾汝兩字同爲上稱下及同輩至親相稱之詞。 然其間亦不無分別。 用汝之時所稱必爲一人，而稱一人不必卽用汝，有時亦用爾。 稱一人而用爾，蓋有二意一以略示敬意，一以略示疏遠之情。——皆不如汝之親切也。

（例）陽貨謂孔子曰：「來！ 予與爾言！」（論語）

賜也，爾愛其羊，我愛其禮。（論語）

求，爾何如？　赤，爾何如？　點，爾何如？（論語）

是以不與爾言。（檀弓）

凡以衆數之對稱代名用作單數之稱，其始皆以示禮貌，或以示疏遠。此在歐文，蓋莫不皆然。其後乃並廢單數之代名而不用，其衆數之代名遂並用於單衆兩數。如英文之Thou當吾國古代之汝，其You則當吾國古代之爾。今英文中已絕少用Thou者矣。德文法文，今尙存此區別。其在吾國則論語檀弓兩書作時，爾汝兩字之區別，尙嚴謹如上所云；（兩書之作，皆在孔子死後。）至戰國時，則爾汝同爲親狎之稱，或輕賤之稱。孟子全書中不用汝字，亦少用爾字。孟子對於弟子亦皆稱『子，』不復如孔子之稱爾汝矣。（論語中弟子稱孔子爲子。）孟子曰：『人能充無受爾汝之實，無所往而不爲義也。』此可見其時人之以爾汝爲相輕賤之稱，而皆避而不用矣。此亦可以考見時代風尙之變遷也。

以上所述諸通則，若以否定語意表示之，則更爲明顯。其式如下：

第一，凡用『汝』之時，汝字所指，定是一人，決非衆數。

第二，稱一人雖可用『爾，』而一人以上，決不用『汝。』

第三，凡『爾』作『你的』或『你們的』解時，決不可用『汝』代之。

尚書大禹謨曰：『天之歷數在汝躬。』論語堯曰篇引此語，乃作『在爾躬。』此可見尚書之不可靠，又可見此則之嚴也。

吾我篇

——藏暉室讀書筆記之二——

吾既論古人用爾汝二字之區別，每思繼論吾我二字之用法。後以事多，匆匆未果。一夜，讀章太炎先生檢論中之『正名雜義』見其引莊子『今者吾喪我』一語，而謂之為同訓互舉，心竊疑之；因檢論語中用吾我兩字之句凡百十餘條，旁及他書，得數百條；參伍比較，乃知古人用此兩字分別甚嚴。而太炎先生所謂同訓互舉者，非也。吾國文字最不忌疊用一字，有時反以疊字為工；故同訓互舉之例極少。『吾喪我』之非同訓互舉，可以下舉諸例比較得之。

（例）今者吾喪我。（莊子）

太宰知我乎？　吾少也賤，故多能鄙事。（論語）

夫召我者，而豈徒哉？　如有用我者，吾其為東周乎？（論語）

善為我辭焉！　如有復我者，則吾必在汶上矣。（論語）

伐我，吾求救於蔡而伐之。（左傳莊十年）

觀此諸例，可知吾我二字之有文法的區別，而非同訓互舉之例也。

馬建忠曰：

「吾字案古籍中，用於主次偏次者其常；至外動後之賓次，惟弗辭（否定辭）之句，則間用焉，以其先乎動字也。　若介字後賓次，用者僅矣。

（例）吾甚慙於孟子！（主次）

何以利吾國？（偏次）

楚弱於晉，晉不吾疾也。（弗辭外動之賓次）　夫子嘗與吾言于楚。（左傳成十六年）（介字後之賓次。　同一句法，孟子則用我字。

「昔者，夫子嘗與我言於宋。」）」

又曰：

「我予二字，凡次皆用焉。

（例）我對曰：無違！　予既烹而食之矣。（主次）

於我心有戚戚焉！　於予心猶以為速。（偏次）

願夫子明以教我！　爾何曾比予於是？（外動後之賓次）

尹公之他學射於我。　天生德於予。（介字之賓次）」

藏暉曰：馬氏之言近是矣，而考之未精也。　馬氏取材於論語，孟子，左傳，而不知孔子孟子相去二百餘歲之間，此兩字之用法已有寬嚴之別，已經幾許變化矣。　今以予所研究古人用此二字之法之結果，作為通則曰：

第一，吾字用於主次。

（例）吾從周。　吾語汝！（單數）

吾二人者，皆不欲也。（衆數）

第二，吾字用於偏次猶今言『我的』或『我們的』也，位於名詞之前，以示其所屬。單數爲常，複數爲變。

（例）吾日三省吾身。（上吾主次，下吾偏次。）

吾道一以貫之。　昔者吾友。

以上爲單數（我的，）其常也。

猶吾大夫崔子也。

以上爲衆數（我們的，）非常例也。（參看下文第七條）

第三，吾字用於偏次，位於代詞『所』字之前。（參看上篇論所字一節）

（例）如不可求，從吾所好。（論語）

異乎吾所聞。（論語）

（附考）按馬氏『文通』以所字之前之名詞或代名詞爲主次。　此由所字

爲其後動詞之止詞，故謂其前之名與代名詞爲主次耳。　予前此亦從此說，今始知其誤也。　蓋所字爲『關係代詞，』凡所字之皆爲『名詞之讀，』其用與名詞同，故其前代名本當爲主次者皆成偏次，　前篇所論爾字及本篇所論吾字，皆其明例。　若以『人稱代名』（英文所謂第三身是也）證之，則更明顯矣。　凡所字之前之『人稱代名』不用主次之『彼，』亦不用賓次之『之，』而用偏次之『其。』　例如『視其所以，』『日知其所無。』　其者，今之『他的』也。　此可見所字之前之吾爾兩字，亦必爲偏次也。

第四，吾字不可用於賓次。　其用於賓次者，非由錯寫，必係後人之變法，而非古文之用法矣。

（例外）居則曰：不吾知也。　毋吾以也！　雖不吾以，（論語）

此三吾字疑皆當作我，蓋傳寫之誤也。　詩經有『不我以，』『不我與，』『不我以歸，』『不我活兮，』『不我信兮』諸句；論語憲問

篇亦有『莫我知也夫』之語。——此可見雖在弗辭之賓次，古人亦不用『吾』而當用『我』也。（參觀上文所引馬氏語）馬氏所引左傳『昔者夫子嘗與吾言於楚』一例，可依孟子『昔者夫子嘗與我言於宋』之例正之。

第五，我字用於賓次，為外動之止詞。

（例）夫召我者，而豈徒哉？　如有用我者，吾其為東周乎？

如有復我者，則吾必在汶上矣。

以上為單數之我。

伐我，吾求救於蔡而伐之。（左傳莊十年）

夫何使我（指百姓）至於此極也？（孟子）

以上為衆數之我。（我們）

第六，我字用於賓次，為介詞之司詞。

（例）孟孫問孝於我（論語）

善為我辭焉。（論語）

第七，我字用於偏次之時，其所指者，複數為常，單數為變。

（例一）複數偏次之我。（我們的）

我師敗績。葬我君莊公。（左傳）

（例二）單數偏次之我。（我的）

反而求之，不得吾心。夫子言之，於我心有戚戚焉！（孟子）

單數偏次本當用吾。此處一節之中，上用「吾心」下用「我心」。

若下我字不誤，則必係故用我字以示注重此字之意。

第八，我字有時亦用於主次，以示故為區別或故為鄭重之辭。

（例）人皆有兄弟，我獨無！

爾愛其羊，我愛其禮。

我則異於是。我則不暇。

以上諸例，皆以我字自別於他人。以其着意言之，故用高音之我以代平音之吾。

此外論語中有兩處用我字，不可以此例解之，疑係涉上下文而誤者也。

（例一）孟孫問孝於我，我（似當作吾）對曰：無違！

（例二）吾有知乎哉？無知也。有鄙夫問於我，空空如也。我（疑當作吾）叩其兩端而竭焉。

以上所說通則八條，當作論語時，其區別猶甚嚴，其後漸可通融。至孟子莊子之時，此諸例已失其不可侵犯之効能。然有一條，終未破壞，則吾字不當用於賓次是也。故莊子猶有『吾喪我』之言。秦漢以下，則並此區別而亦亡之矣。無成文文法之害，可勝歎哉！

諸子不出於王官論

今之治諸子學者，自章太炎先生以下，皆主九流出於王官之說。此說關於諸子學說之根據，不可以不辨也。此說始見漢書藝文志，蓋本於劉歆七略，其說曰：

儒家者流，蓋出於司徒之官。……

道家者流，蓋出於史官。……

陰陽家者流，蓋出於羲和之官。……

法家者流，蓋出於理官。……

名家者流，蓋出於禮官。……

墨家者流，蓋出於清廟之守。……

縱橫家者流，蓋出於行人之官。……

雜家者流，蓋出於議官。……

農家者流，蓋出於農稷之官。……

小說家者流，蓋出於稗官。……（本十家。原文有「其可觀者九家而已」之語。故但言九流。）

此所說諸家所自出，皆屬漢儒附會揣測之辭，其言全無憑據，而後之學者乃奉為師法，以為九流果皆出於王官。甚矣，先入之言之足以蔽人聰明也！夫言諸家之學說，間有近於王官之所守，如陰陽家之近於占候之官，此猶可說也。即謂古者學在官府，非吏無所得師，亦猶可說也。至謂王官為諸子所自出，甚至以墨家為出於清廟之守，以法家為出於理官，則不獨言之無所依據，亦大悖於學術思想興衰之迹矣。今試論此說之謬，分四端言之。

第一，劉歆以前之論周末諸子學派者，皆無此說也。

（甲）莊子天下篇

（乙）荀子非十二子篇

（丙）司馬談論六家要指

（丁）淮南子要略

古之論諸子學說者，莫備於此四書。 而此四書皆無出於王官之說。 淮南要略（自「文王之時，紂爲天下」以下。）專論諸家學說所自出，以爲諸子之學皆起於救世之弊，應時而興。故有殷周之爭，而太公之陰謀生；有周公之遺風，而儒者之學興；有儒學之敝，禮文之煩擾，而後墨者之教起；有齊國之地勢，桓公之霸業，而後管子之書作；有戰國之兵禍，而後縱橫修短之術出；有韓國之法令「新故相反，前後相繆，」而後申子刑名之書生；有秦孝公之圖治，而後商鞅之法興焉。 此所論列，雖間有考之未精，然其大旨以爲學術之興皆本於世變之所急，其說最近理。 即此一說，已足推破九流出於王官之陋說矣。

第二，九流無出於王官之理也。 周官司徒掌邦教，儒家以六經設教。 而論者遂謂儒家爲出於司徒之官。 不知儒家之六籍，多非司徒之官之所能夢見。 此所施教，固非彼所謂教也。 此其說已不能成立。 其最謬者，莫如以墨家爲出於清廟之守。 夫以「墨」名

「家」，其爲創說，更何待言？墨者之學，儀態萬方，豈清廟小官所能產生？七略之言曰：

茅屋采椽，是以貴儉。養三老五更，是以兼愛。選士大射，是以上賢。宗祀嚴父，是以右鬼。順四時而行，是以非命。以孝視天下，是以上同。

此其所言，無一語不謬。墨家貴儉，與茅屋采椽何關？茹毛飲血，穴居野處，不更儉耶？何不謂墨家爲出於洪荒之世乎？養三老五更，尤不足以盡兼愛。墨家兼愛本之其所謂「天志。」其意欲兼而愛人，兼而利人，與陋儒之養老異矣。選士大射，豈屬清廟之守？其說已爲離本。至謂「宗祀嚴父，是以右鬼，以孝視天下，是以上同，」則更荒謬矣。墨家愛無差等，何得宗祀嚴父？其上同之說，謂一同天下之義，與儒家之以孝治天下，全無關係也。墨家非命之說要在使人知禍福由於自召，豐歉有待耕耘，正攻儒家「死生有命富貴在天」之說。若「順四時而行，」適成有命之說，更何「非命」之可言！

凡此諸端，皆足徵墨家之不出於王官。舉此一家，可例其他。如云縱橫之術出於行人之官。不知行人自是行人，縱橫自是縱橫。一是官守，一爲政術，二者豈相爲淵源耶？

周禮嘗有掌皮之官矣，豈可謂今日制革之術爲出於此耶？

第三，藝文志所分九流，乃漢儒陋說，未得諸家派別之實也。古無九流之目。藝文志强爲之分別，其說多支離無據。如晏子豈可在儒家？管子豈可在道家？管子旣在道家，韓非又安可屬法家？至於伊尹太公孔甲盤盂，種種僞書，皆一律收錄。其爲昏謬，更不待言。其最謬者，莫如論名家。古無名家之名也。凡一家之學，無不有其爲學之方術。此方術即是其「邏輯」。是以老子有無名之說，孔子有正名之論，墨子有三表之法，「別墨」有墨辯之書（即今「墨子」書中之「經」上下，「經說」上下，「大取」「小取」諸篇。）荀子有正名之篇，公孫龍有名實之論，尹文子有刑名之論，莊周有齊物之篇，皆其「名學」也。古無有無「名學」之家，故「名家」不成爲一家之言。惠施，公孫龍，皆墨者也。觀列子仲尼篇所稱公孫龍之說七事，莊子天下篇所稱二十一事，及今所傳「公孫龍子」書中堅白通變名實諸篇，無一不嘗見於墨辯（晉人如張湛魯勝之徒頗知此理。至於惠施主兼愛萬物，公孫龍主偃兵，尤易見。）皆其證也。其後學術散失，漢儒固陋，但知掇拾諸家之倫理政治學說，而不明諸家

爲學之方術於是凡「苛察繳繞」(司馬談語)之言，概謂之「名家。」名家之目立，而先秦學術之方法淪亡矣。劉歆班固承其謬說，列名家爲九流之一，而不知其非也。先秦顯學，本只有儒墨道三家。後世所稱法家如韓非「管子」(管仲本無書。今所傳管子，乃僞書耳。)皆自屬道家。任法，任術，任勢，以爲治，皆「道」也。其他如呂覽之類，皆雜糅不成一家之言。知漢人所立「九流」之名之無徵，則其九流出於王官之說不攻而自破矣。

第四，章太炎先生之說，亦不能成立。近人說諸子出於王官者，惟太炎先生爲最詳。(其說見「諸子學略說」。此篇今不列於「章氏叢書」。)然其言亦頗破碎不完。如引藝文志之說而以爲「此諸子出於王官之證。」此如惠施所云以彈說彈，(見說苑。)不成論證也。其稱老聃爲柱下史，爲徵藏史，以爲道家固出於史官；然則孔丘嘗爲乘田矣，嘗爲委吏矣，豈可遂謂孔氏之學固出於此耶？又云，「墨家先有史佚，爲成王師。其後墨翟亦受學於史角。」史佚之書，今無所考，其名但見藝文志。其書之在墨家，亦猶晏子之在儒家與伊尹太公之在道家耳。若以墨翟之學於史角，爲諸子出於王官之證，則孔子所師事者尤衆矣。

況史佚史角既非淸廟之官，則藝文志墨家出於淸廟之說亦不能成立。又云，「其他雖無徵驗而大抵出於王官」。然則太炎先生亦知其爲無徵驗矣。

太炎先生又曰，「古之學者多出王官。世卿用事之時，百姓當家則務農商畜牧，無所謂學問也。其欲學者，不得不給事官府，爲之胥徒，或乃供灑掃爲僕役焉。故曲禮云，官學事師。學字本或作御。所謂宦者，謂爲其宦寺也。（適按此說似未必然。鄭注云，宦，仕也。正義引「左傳」宣二年服虔注云，宦，學也。謂學仕官之事。其說似近是。）所謂御者，謂爲其僕御也。（適按原作學，本可通。正義謂學習六藝是也。卽作御，亦是六藝之一。古者車戰之世，射御並重。孔子亦有吾執御矣之言。未必是僕役之賤職也。）……說文云，仕，學也。仕何以得訓爲學？所謂官於大夫，猶今之學習行走耳。是故非仕無學，非學無仕」（諸子學略說。）又曰，「不仕則無所受書」（訂孔上。）適按此言古代書冊司於官府，故教育之權柄於王官；非仕無所受書，非吏無所得師。此或實有其事，亦未可知。然此另是一問題。古者學在王官，是一事。諸子之學是否出於王官，又是一事。吾意以爲卽令此說而信，亦不足證諸子出於王

官。蓋古代之王官，定無學術可言。周禮僞書本不足據。（無論如何，周禮決非周公時之制度。）即以周禮所言「十有二教」及「鄉三物」觀之，皆不足以言學術。徒以古代爲學皆以求仕，故智能之士或多萃於官府。此如歐洲中世教會柄世政，才秀之士多爲祭司神甫，而書籍亦多聚於寺院。以故，其時求學者皆以祭司爲師。故謂教會爲握歐洲中古教育之柄可也。然豈可遂謂近世之學術皆出於教會耶？吾意我國古代，或亦如此。當周之盛時，教育之權或盡操於王官。然其所謂教，必不外乎祀典卜筮之文，禮樂射御之末。其所謂「師儒」，亦如近世「訓導」「教授」之類耳。其視諸子之學術，正如天地之懸絕。諸子之學，不但決不能出於王官，果使能與王官並世，亦定不爲所容，而必爲所焚燒坑殺耳。此如歐洲教會嘗操中古教育之權，及文藝復興之後，私家學術隆起，而教會以其不利於己，乃出其全力以抑阻之。哲人如卜魯諾（Bruno）乃遭焚殺之慘。其時科學哲學之書多遭焚燬。笛卡兒至自毀其已著未刊之「天地論」。使教會當時竟得行其志，則歐洲今世之學術文化何有興起之望耶？是故教會之失敗，歐洲學術之大幸也；王官之廢

紀，保氏之失守，先秦學術之大幸也。 而世之學者乃更拘守劉歆之謬說，謂諸子之學皆出於王官，亦大昧於學術隆替之迹已。

太炎先生國故論衡之論諸子學，其精闢遠過其「諸子學略說」矣，然終不廢九流出於王官之說。（其說又散見他書，如「學經用夏法說」，「訂孔上」諸篇。）其言曰，「是故九流皆出王官。 及其發舒，王官所不能與。 官人守要，而九流究宣其義，是以滋長。」（原學） 此亦無徵驗之言。 其言「官人守要而九流究宣其義，」大足貽誤後學。 夫義之未宣，更何要之能守？ 學術之興，由簡而繁，由易而賾，其簡其易皆屬草創不完之際，非謂其要義已盡具於是也。 吾意以為諸子自老聃孔丘至於韓非，皆憂世之亂而思有以拯濟之，故其學皆應時而生，與王官無涉。 諸家既羣起，乃交相為影響，雖明相攻擊，而冥冥之中已受所攻擊者之薰化。 是故孔子攻「報怨以德」之言，而其言無為之治，則老聃之影響也。 墨子非儒，而其言曰，「義者，正也。 必從上之正下，無從下之正上。」 則同於「政者正也」之說矣。 又言必稱堯舜古聖王，則亦儒家之流毒也。 孟子非墨家功利之說，而其言政無一非功利

之事。　又非兼愛，而盛稱禹稷之行，與不忍人之政，則亦莊生所謂「名實未虧而喜怒為用」者耳。　荀子非墨，而其論正名實大受墨者之影響。　諸如此類，不可悉數。　其間交互影響之迹，宛然可尋，而皆與王官無涉也。　故諸子之學皆春秋戰國之時勢世變所產生。其一家之興，無非應時而起。　及時變事異，則向之應世之學翻成無用之文，於是後起之哲人乃張新幟而起。　新者已興而舊者未踣，其是非攻難之力往往亦能使舊者更新。　儒家之有孟荀，墨家之有「別墨」，（別墨之名，始見莊子天下篇。）　其造詣遠過孔墨之舊矣。　有時一家之言，蔽於一曲，坐使妙理晦塞，而其間接之影響，乃更成新學之新基。　如莊周之言天地萬物進化之理，本為絕世妙論，惜其「蔽於天而不知人」（荀卿之語）遂淪為任天安命達觀之說。（此說流毒中國最深。莊子書中如「大宗師」諸篇，皆極有弊。）　然荀卿韓非受其進化論，而救之以人治勝天之說，遂變出世主義而為救時主義，變乘化待盡之說而為戡天之論，變「法先王」之儒家而為「法後王」之儒家法家。　學術之發生興替，其道固非一端也。　明於先秦諸子興廢沿革之迹，乃可以尋知諸家學說意旨所在。　知其命意所指，然後

可與論其得失之理也。若謂九流皆出於王官，則成周小吏之聖知，定遠過於孔丘墨翟，此與謂素王作春秋爲漢朝立法者，其信古之陋何以異耶？

民國六年四月草於赫貞江上寓樓

墨子小取篇新詁

序例

（1）這是我的墨辯新詁的最後一篇。 全書共分四篇，第一篇釋經上經說上，第二篇釋經下經說下，第三篇釋大取篇，第四篇就是這一篇。 這一篇先寫定了，現在先發表出來，請當代治墨學的學者大家指正。

（2）本書原稿是兩年前在美國做的。 今年大加删改，但因爲時間不夠，故不能把全篇都改成白話。

（3）全篇共分九節，現在逐節分寫。 本文逐字隔開，注解用五號字，注之注用六號字。

（4）每節的訓詁解釋，皆是先舉前人的話，次評其是非得失，然後加上我自己的解說。

中華民國八年三月，著者。

小取篇

夫辯者，將以明是非之分，審治亂之紀，明同異之處，察名實之理，處利害，決嫌疑：焉摹略萬物之然，論求羣言之比；以名舉實，以辭抒意，以說出故；以類取，以類與：有諸己，不非諸人；無諸己，不求諸人。

此第一節，總論辯。

此一節當作一長句讀。孫詒讓以焉字屬下讀，是也。焉作乃字解，說詳王念孫讀書雜志七之一（頁一）及餘編上（頁十三）。

辯即今人所謂推論，乃是分別是非眞僞之方法。 經上云『辯，爭彼也。辯勝，當也。』 經說上云『辯，或謂之牛，或謂非牛，是爭彼也。是不俱當 不俱當，必或不當。不當若犬。』 經說下云『辯也者，或謂之是，或謂之非，當者勝也。』（參看我的「墨家哲學」，頁四十七；或「中國哲學史大綱」上卷第八篇第三章。）

此節先言辯之用有六：明是非，審治亂，明同異，察名實，處利害，決嫌疑，是也。 欲應此六用，乃『摹略萬物之然，論求羣言之比。』

說文，『摹，規也。』 漢書揚雄傳音義引字林，『摹，廣求也。』 又太玄玄圖篇注，『摹者，索而得之。』 又太玄法篇注，『摹，索取也。』 廣雅釋詁『略，求也。』 又方言二，『略，求也。 就室曰搜，於道曰略。』 據以上諸書，是摹略有探討搜求之義。 王念孫以爲『無慮』之轉，非也。

俞樾曰，『然字無義，疑當作狀。 狀誤爲肰，因誤爲然。』 俞說非也，然字不誤。 經下云，『物之所以然，與所以知之，與所以使人知之，不必同，說在病。』 說曰，『物或傷之，然也。

見之，智也。告之，使智也。』此然字之義。然即如此。

『摹略萬物之然，論求羣言之比，』二分句是推論之大法。謂搜討萬物之現象，而以言辭表示之，以便比較參觀而求知其間交互之關係。例如『牛有角，馬無角，』皆所謂羣言之比也。

『以名舉實，以辭抒意，以說出故，』三分句論推論之手續。

經說上云『所以謂，名也；所謂，實也。』一切事物皆是實，實之稱謂為名。公孫龍子，『夫名，實謂也，』是也。經上云『舉，擬實也。』孫云，『說文，擬，度也。謂量度其實而言之。』經說說舉字云，『舉，告以文名舉彼實也。』文名即是文字；古曰名，今曰字。名之為用，所以擬度一物之物德，被以文字，使可舉以相告。若無名則必須指此物而後知為此，指彼物而後知為彼，不惟不勝其煩，其用亦易窮矣。

辭即今人所謂『判斷』(Judgement)。辭从𤔔辛，有決獄理辜之義，正合判斷本義。判斷之表示為『命辭』(Proposition)，或稱『命題，』或稱『詞。』作『詞』者甚不當，

段玉裁曰，『積詞而成辭，』是也。 凡名皆詞也。英文謂之 Terms。 合異實之名以表一意，乃謂之辭，故曰『以辭抒意。』 荀子正名篇曰，『辭也者，兼異實之名以論一意也。』

說卽今人所謂『前提』（Premise）。 經上云『說，所以明也。』 故卽經上『故所得而後成也』之故，今人謂之『原因，』謂之『理由。』 如經下云『狂舉不可以知異說在有不可，』其說卽所用以明所立辭之故也。

『以類取，以類予，』二分句綜上二分句而言。 以名舉實而成辭，合辭而成辯說，其綜合之根據，要不外乎辨別同異有無，以類相從，要不外乎『以類取，以類予』而已。 大取云，『夫辭以類行者也。 立辭而不明於其類，則必困矣。』 有所選擇之謂取，有所是可之謂予。 取卽是舉例，予卽是判斷。 於物之中舉牛馬，是以類取也。 曰，『牛馬皆四足獸也，』是以類予也。

經說上曰，『有以同，類同也。』 既以甲乙爲同類矣，則甲所有不以非諸乙，乙所無亦不以求諸甲。 故曰，『有諸己，不非諸人；無諸己，不求諸人。』

以上釋第一節竟。

※　※

或也者，不盡也。　假也者，今不然也。　效也者，爲之法也。　所效者，所以爲之法也。　故中效，則是也。　不中效，則非也。　此效也。　辟也者，舉也物而以明之也。　侔也者，比辭而俱行也。　援也者，曰，『子然，我奚獨不可以然也？』　推也者，以其所不取之同於其所取者，予之也。是猶謂『也者同也，』吾豈謂『也者異也。』

此第二節，論辯之七法。　今分釋之。

(1)『或也者，不盡也。』　經上云，『盡，莫不然也。』　經說曰，『盡，俱止。』　所立辭爲衆所共認，則無復辯論之必要。　『或』卽古域字，域於一方，故爲不盡。　立辭而不能使人『莫不然，』則辯說生矣。　易文言，『或之者，疑之也。』　疑則有辯爭之必要。　故經說

下云，『辯也者，或謂之是，或謂之非，當者勝也。』

吾昔以『或』爲有待的論斷，例如『此或爲牛或爲非牛，今此是犬，故非牛也。』今細審之，似未必作如此解，故但以爲辯說之所由起，而不認爲辯之一法。

（2）『假也者，今不然也。』 假卽假設。 畢沅云，『假設是尚未行，』是也。 經下云，『假必誖，說在不然。』 經說曰『假，必非也而後假。』 據此則本文所謂『假，』似非今所謂 Hypothesis，乃是依據一虛擬之條件而想像其結果之論斷（Argument by supposition）。 例如宋人詞『使李將軍遇高皇帝萬戶侯何足道哉？』 此項虛設之條件乃是無中生有之妄想，故云『假必誖，說在不然。』

（3）『效也者，爲之法也。 所效者，所以爲之法也。 故中效，則是也。 不中效，則非也。此效也。』 欲明此段，須知效，法，故，三字皆墨家名學之術語。 說文，『法，象也。』 荀子不苟篇注，『法，效也。』 效字有象法之義。 經上云，『法，所若而然也。』 經說曰，『意，規，員，三也，俱可以爲法。』 凡仿效此物而能成類此之物，則所效者爲『法，』而仿效所成之物

爲「效。」墨辯謂之「佴。」經上云「佴，佴民若法也；」佴卽今所謂副本。譬之爲圓，或以意象中之圓，或以作圓之規，或以已成之圓，皆可爲爲圓之法。法定，則效此法者皆成圓形。

「故中效」之故字，不可作「是故」解。此卽上文「以說出故」之故字。故卽是成事之原因，立論之理由。經上云「故，所得而後成也。」「有之必然，無之必不然，」故曰「所得而後成。」欲知所出之故是否爲眞故，是否爲「有之必然，無之必不然」之故，莫如用此「故」作「法，」觀其是否「中效。」「中效」者，謂效之而亦然也。能證明其爲「所若而然」之法，然後知其卽是「所得而後成」之故。故曰「故中效則是也，不中效則非也。」

此所謂「效，」卽今人所謂演繹的論證。演繹之根本學理曰，「凡一類所同具者，亦必爲此類中各個體所皆具。」經下云「一法者之相與也盡類，若方之相合也。」經說曰「一方盡類，俱有法而異，或木或石，不害其方之相合也。盡類猶方也，物俱然。」此言同法者必盡相類。此卽演繹論理之根據。以同法者必同類，故「效」之爲用，但觀所爲

之『法』是否能生同類之結果，即知其是否爲正確之故。例如云：

此是圓形。何以故？

以其『一中同長』故。（用「經上」語）

但觀凡『一中同長』者是否皆圓形，即知『故』之是非。又如云：

此是圓形。何以故？

以其爲『規寫交』而成故。（用「經說上」語）

但觀『規寫交』是否能成圓形，即知『故』之是非。此之謂效。

試以印度因明學之『三支』比之。如云：

(1)聲是無常。……………………（宗）

(2)聲是所作性故。………………（因）

(3)凡所作者，皆是無常，……（喻體）｝

例如瓶。……（喻依）｝……（喻）

此所謂『因，』即墨家所謂『故。』　因明學最重因，故『因明』爲明因之學。　其喻體喻依兩步即是觀『因』是否含有『徧是宗法』之性而已；即是觀『故』是否中效而已。『喻體』即是說依『因』做去定可生與『宗』同類之效果。　『喻依』即是舉出一個與宗同類之事物作例。

希臘之『三段』法與此亦相類。　其式曰：

(1)凡所作者皆是無常。……………（大前提）

(2)聲是所作。…………………（小前提）

(3)故聲是無常。………………（結語）

希臘『三段』法之『小前提』即是本文所說之『故。』　惟此處先舉大前提，次舉小前提，最後始舉結語，故其間層次不易見耳。　試以『三段』法與印度古代之『五分作法』比較觀之，則可知『三段法』之小前提與『三支』之因及墨家之故，正同一作用耳。　五分作法之式如下：

(1)此山有火。……………………（宗）

(2)因有煙故。……………………（因）

(3)有煙之所有火，如竈等處。……（喻）

(4)此山有煙。……………………（合）

(5)故此山有火。…………………（結）

三段法只是五分法之末三分，其實與三支相同也。

近人如章太炎以為墨家之論證亦具三支。（「國故論衡」下，「原名篇」。）其說以經說上之『大故』『小故』為大小前提。吾嘗辯其非矣。（「墨辯新詁」上，一；又「中國哲學史大綱」上卷，篇八，章三。）其實墨家論辯之有無三支本不成問題。蓋墨家之名學本非法式的論理也。若夫三支之基本學理則固墨辯所具備矣。

(4)『辟也者，舉也物而以明之也。』王念孫云，『也與他同。舉他物以明此物，謂之譬。……墨子書通以也為他，說見備城門篇。』王說是也。畢沅刪去第二也字，非也。

說文『譬，諭也。』今引說苑一則如下：

梁王謂惠子曰，『願先生言事則直言耳，無譬也。』

惠子曰，『今有人於此而不知彈者，曰彈之狀何若？應之曰，彈之狀如彈，則諭乎？』

王曰，『未諭也。』

『於是更應曰，彈之狀如弓，而以竹爲弦，則知乎？』

王曰，『可知矣。』

惠子曰，『夫說者固以其所知諭其所不知而使人知之。今王曰無譬，則不可矣。』

此節釋譬與本文互相發明。

(5)『侔也者，比辭而俱行也。』侔與辟都是『以其所知諭其所不知而使人知之』之法。然亦有區別。辟是以此物說明彼物，侔是以此辭比較彼辭。例如公孫龍謂

孔穿曰：

龍聞楚王……喪其弓，左右請求之，王曰，「止。楚王遺弓，楚人得之，又何求乎？」仲尼聞之曰，「……亦曰人亡之人得之而已，何必楚？」若此，仲尼異「楚人」於所謂「人」。夫是仲尼異「楚人」於所謂「人」，而非龍異「白馬」於所謂「馬」，悖！（「公孫龍子」一）

此卽是比辭而俱行。

（6）「援也者，曰子然，我奚獨不可以然也？」說文「援，引也。」現今人說「援例，」正是此意。此卽名學書所謂「類推」(Analogy)。援之法乃由此一事推知彼一事，由此一物推知彼一物。例如墨辯云「辯，爭彼也，」吾校云，彼當爲佊之誤，廣韻引論語「子西佊哉，」今本論語作「彼哉，」可見佊字易誤爲彼。吾此校之根據乃是一種援例的論辯；吾意若曰，論語之佊字可誤爲彼，則又安知墨辯之彼字非佊字之誤耶？

辟，侔，援三者同是由個體事物推到個體事物。然其間有根本區別。辟與侔僅用已

知之事物說明他事物，此他事物在聽者雖爲未知，而在設譬之人則爲已知。故此兩法實不能發明新知識，但可以使人了解我所已知之事物耳。援之法則由已知之事物推知未知之事物，苟用之得其道，其效乃等於歸納法。

（7）『推也者，以其所不取之同於其所取者，予之也。』是猶謂「也者同也，」吾豈謂『也者異也。」』第三第五『也』字皆當作他，說見上文第四段下。

此所謂『推，』即今名學書所謂歸納法。歸納之通則曰，『已觀察若干個體事物，知其如此，遂以爲凡與所已觀察之諸例同類者，亦必如此。』其所已觀察之諸例即是『其所取者。』其所未觀察之同類事物即是『其所未取者。』取即是舉例，予即是判斷。今謂『其所未取』之事物乃與『其所已取者』相同，由此便下一判斷，說『凡類此者皆如此。』此即是『推。』

例如本篇前有『舉也物而以明之也』之文，『也物』之也字與他字同。因此推知『也者同也』及『也者異也』之上二也字亦與他字同。如此推論猶是『援』之法，以

其由個體推知個體也。然王念孫云，『墨子書通以也爲他。』云『通以也爲他，』則是由個體推知通則矣。如此推論始名爲『推，』始名爲歸納。

又如錢大昕說『古無輕脣音，』因舉『匍匐亦作扶服，又作扶伏，』『扶古讀酺，轉爲蟠，』『伏羲古亦作庖犧，』『古音負如背，』『古讀佛如弼』……等例爲證。其所舉例不過數十條，而可下『古無輕脣音』之全稱判斷者，則以其所未取之諸輕脣音爲同於其所已取之『扶服』『負』『佛』……諸例，古亦皆讀爲重脣音耳。（看『墨家哲學』頁五十七至六十。）此項論證，皆合『推』之法。

『是猶謂「他者同也，」吾豈謂「他者異也，」』兩句舊說皆不得其解。『他者同也，』是說其所未取之其他諸例與其所已取之諸例相同。吾若無正確之例外，則必不能說其他諸例不與此諸例相同也。吾若不能證明古有輕脣音，則不能說錢大昕所舉數十例之外其他諸輕脣音字古不讀重脣音也。

以上釋第二節竟。

夫物有以同而不率遂同。 辭之侔也，有所至而正。 其然也，有所以然也；其然也同，其所以然不必同。 其取之也，有所以取之；其取之也同，其所以取之不必同。 是故辟，侔，援，推之辭，行而異，轉而危，遠而失，流而離本，則不可不審也，不可常用也。 故言多方，殊類，異故，則不可偏觀也。

※　※

此第三節，論辟，侔，援，推諸法之謬誤。

『其然也同』一句，舊脫『其然也』三字；『有所以取之』一句，舊脫『所』字。 今並依王引之校增。

辟，侔，援，推各法皆以個體事物為起點，用之不慎，最易陷入謬誤。 蓋此諸法，一言以蔽之，曰，辨事物同異之點而以之推論而已。 若辨同異不精，則其論斷必不能正確。 此節所

論諸謬，大率皆本於此。　分別言之，則此節所述謬誤凡有四端：

（1）『夫物有以同而不率遂同。』　孫讀『夫物有以同而不』為句，又以『率遂』二字為同義，皆非也。　此十字當作一句讀，　率，皆也，　言物或有相似之點，而不必皆遂相同也。

此論觀察不精之謬。　如牛有尾，馬亦有尾；　舜重瞳，項羽亦重瞳；入能言，鸚鵡亦能言。然豈可遽謂牛與馬同，舜與項羽同，入與鸚鵡同耶？　經說上曰，『有以同，類同也。』　但可謂之偶有相類之點而已，其相類之點或多或少，或為大同，或為小同，（惠施曰，『大同而與小同異』。）然不能遂以為盡同也。　例如云，『日之狀如銅槃，』又『日之光如燭，』皆是。

（2）『辭之侔也，有所至而正。』　孫讀正為止，亦可通；然此字不必改也。　此言兩辭相侔，其正也有一定之限度；過此限度則不得為正矣。　如范縝云，『神之於形，猶利之於刀。未聞刀沒而利存，豈容形亡而神在哉？』此亦侔也。　然『神之於形，』與『利之於刀，』究竟可以相侔至如何限度？　故沈約駁之曰，『若謂此喻盡耶，則有所不盡；若謂此喻不盡耶，

則未可以相喻也。』

（3）『其然也，有所以然也。其然也同，其所以然不必同。』 此在名學，謂之『果同因異』(Plurality of Causes)。 如人之死，或由自縊，或由服毒，或由肺病，或由殺頭。 又如熱度，或由擦摩，或由火燃，或由電力。 此諸因雖或根本相同，而自其顯著者觀之，則皆爲果同而因異。 至於社會之善惡，政治之良否，國家之存亡，其因尤繁複；而其顯著之結果則或呈相似之點。 若必謂中國之革命同於墨西哥之革命，俄國之革命同於美國之獨立，則誖矣。 以其然也同而其所以然則不必同也。

（4）『其取之也，有所以取之。其取之也同，其所以取之不必同。』 有所選擇之謂取。 取卽今言舉例也。 嘗見洪憲元年爲帝政事通告各地一文，中言共和之政僅可行諸小國寡民而不適於地大物博之國，因歷舉瑞士，法蘭西，及中美南美諸小國爲例，及至美國，則以『北美新邦獨爲例外』八個字輕輕放過。 此正足爲此條之例。 蓋吾人推論，往往易爲私意成見所蔽。 以故，每見肯定之例，則喜而舉之；及見否定之例，則或陽爲不見，或指

為不關緊要之例外而忽之。故曰『其取之也同，其所以取之不必同。』

欲救正此弊，莫如舉否定之例以反詰之。墨家論辯最重此點，故墨辯諸篇於此意不憚反覆言之。經說上云『以人之有黑者，有不黑者也止黑人與以人之有愛於人，有不愛於人，止愛〔於〕人是孰宜止？彼舉然者，以為此其然也，則舉不然者而問之。』不然者即是否定之例。又經說下云，『彼以此其然也，說「是其然也」我以此其不然也，疑「是其然也」』此亦上文『舉不然者』之意。

此所述四謬，第一條指辟，第二指侔，第三指援，第四指推。故綜合言之曰，『是故辟，侔，援，推之辭，行而異轉而危，遠而失，流而離本，則不可不審也，不可常用也。』物有以同而不全同，故稍不審慎，則『行而異』矣。辭之侔也有一定限度，過此則『轉而危』矣。物有同果而異因者，若拘於其果之同而不察其因之異則『遠而失』矣。凡舉例必根據於同一原理，若以私意成見為去取，則『流而離本』矣。『本』謂根據之理由也。此四謬不可不審也。因又綜結之曰，『故言多方，殊類，異故，則不可偏觀也。』偏，孫云，與徧通。『多

方』謂其法不一貫，經說上所謂『巧轉』也；『殊類』謂辨同異不精，不能完全以『類』爲予取；『異故』謂所根據之理由不一致，所謂『離本』也。有此諸蔽，則其所立辭倫忽迷離不易指定，故云『不可偏觀也。』

以上釋第三節竟。

✽　✽

夫物或乃是而然，或是而不然，或一周而一不周，或一是而一非也。

此第四節，論立辭之難，總起下文。

舊本『一是而一』之下有『不是也，不可常用也。故言多方，殊類，異故則不可偏觀也，』二十二字。王引之云，『不可常用也以下十九字因上文而衍。不是也三字則後人所增。下文云，此乃一是而一非者也，與此相應，可据以刪正。』今依王說，刪此二十二字。

適按下文第七節，疑『或是而不然』下，本有『或不是而然』五字。說詳下。

大取篇『一曰乃是而然，二曰乃是而不然，三曰遷，四曰強。』與此節略相似。

以上釋第四節竟。

※　※

白馬，馬也。乘白馬，乘馬也。驪馬，馬也。乘驪馬，乘馬也。

獲，人也。愛獲，愛人也。臧，人也。愛臧，愛人也。

此乃是而然者也。

此第五節，釋『物或是而然』

以下諸節多論文字上所生之謬誤。吾國文言，無單數與複數之區別，又無全與分（『墨辯』所謂『體與兼』）之區別。故有種種名學的謬誤即由此而生。今分別言之。

經下云，『推類之難，說在名之大小。』經說曰，『謂四足獸，與牛馬，與物，盡與大小也。此然是必然則俱為麋。』此一段極重要，今先以圖表示之（看第一圖）

此言名之大小不等，如經上經說上所謂『達，類，私』之別，如荀子正名篇所謂『大共

名』『大別名』之別。推論者若不能審辯『名之大小，』徑云『此然是必然，』則必皆陷於謬誤矣。大取篇云『立辭而不明於其類，則必困矣』與此同意。此節及下節所論諸謬誤皆由於『名之大小』辨之有未精耳。

第一圖

物
四足獸
牛
馬

第二圖

人
所愛人
獲

馬
白馬
所乘馬

此節爲正格，先標舉之，以與下諸節所論相比較本文云『白馬馬也。乘白馬，乘馬也。』又云『獲，人也。愛獲，愛人也。』以圖示之。（看第二圖）

更以三段式寫之：

（1）凡白馬，皆馬也。

所乘，白馬也。
故所乘，馬也。

(2)獲，人也。
所愛，獲也。
故所愛，人也。

此爲三段法之『第一格，』最易了解。亞里士多德論演繹以此爲『正格。』謂之『是而然』者，前提與結語皆爲肯定辭也。此節須與第六節參看。

以上釋第五節竟。

* *

獲之親，人也；獲事其親，非事人也。其弟，美人也；愛弟，非愛美人也。車，木也；乘車，非乘木也。船，木也；入船，非入木也。盜人，人也；多盜，非多人也；無盜，非無人也。奚

以明之？『惡多盜，非惡多人也；欲無盜，非欲無人也。』世相與共是之。若若是，則雖『盜人，人也；愛盜，非愛人也；不愛盜，非不愛人也；殺盜人，非殺人也，』無難矣。此與彼同類。世有彼而不自非也。墨者有此而非之。無也故焉。所謂內膠外閉與？心毋空乎內，膠而不解也。此乃是而不然者也。

此第六節，釋『乃是而不然。』

第一親字舊作視，今依王引之校正。『入船非入木，』入字舊作人，今依蘇時學校正。

『無難』下舊有『盜無難』三字，今依孫詒讓校衍。

『無也故焉，』舊本作『無故也焉，』今依王引之校正。王曰，『也故卽他故，』是也。

『所謂內膠外閉與？心毋空乎內，膠而不解也。』孫讀閉字乎字句絕，又讀空爲孔。

適按孫說非也。不如讀與字（平聲）句絕，『心毋空乎內』爲一分句。毋通無。下節

與此同。

末然字舊作殺，今依畢沅校正。

此節須與上節參看。 上節云：

『獲，人也。 愛獲，愛人也。』

今云：

『獲之親，人也。 獲事其親，非事人也。』

此兩例在形式上初無差別，然一爲『是而然』而一爲『是而不然』者，則以立辭時注意之點不同，故辭式同而意別也。 前例所注意者在於獲之爲『人』；後例所注意者不在獲之親之爲『人』，而在其爲『獲之親』。 以獲爲人而愛之，故愛獲可謂爲愛人，言愛人類之一體也，獲之事其親，非以其爲人類之一而事之，乃以其爲其親而事之耳，故不得謂爲『事人』也。

此節之理與公孫龍『白馬非馬』說之理相同。 上節云：

『白馬，馬也。　乘白馬，乘馬也。』

所以者何？　下文云，『乘馬不待周乘馬然後爲乘馬也，有乘於馬因爲乘馬矣。』　此因立辭之時所注意者在白馬之爲『馬』而不在其爲何色之馬也。　今更云：

求『白馬』於廐中。　無有白馬而有驪色之馬。　然不可以應『有白馬』也，但可以應『有馬』耳。（『公孫龍子』）

此處所注意者不在『馬』而在『白馬』故曰『白馬，非馬也。』　『馬』者所以命形，『白』者所以命色。　馬之形爲衆馬之所同具，而白色則白馬之所獨有。　自其共相言之，則『白馬，馬也。』　自其自相言之，則『白馬，非馬也。』

盜人之例尤明顯：（看第三圖）

盜人，人也。

多盜，非多人也；惡多盜，非惡多人也。

無盜，非無人也；欲無盜，非欲無人也。

第三圖

愛盜，非愛人也。

殺盜人，非殺人也。

經下云：

狗，犬也。『而殺狗，非殺犬也』可。

『殺狗，非殺犬也，』與『殺盜人，非殺人也，』同一理由。爾雅云，狗爲犬之未成豪者，是狗乃犬之一種耳，

此種論式，若以『盜人人也，』及『狗，犬也，』爲前提，則結語作否定辭不與前提相應，故最易起爭論。荀子正名篇云，『殺盜非殺人也，此惑於用名以亂名者也，』正是駁墨家之說。墨者中亦有明此理者，故公孫龍倡『白馬非馬』及『狗非犬』之論。知『狗非犬』則知殺狗之非殺犬矣。

此種命辭其致誤解之因在於所用『非』字。『非』字作『不是』解，則『白馬不是馬』爲詭辭。『非』字其實當用『異於』二字。如公孫龍云：

仲尼異『楚人』於所謂『人』。夫是仲尼異『楚人』於所謂『人』，而非能異『白馬』於所謂『馬』，誖。

今用『異於』二字代『非』字，如下式：

『白馬』異於『馬』，故『有白馬』異於『有馬』。

『盜人』異於『人』，故『殺盜』異於『殺人』。

『狗』異於『犬』，故『殺狗』異於『殺犬』。

如此措辭則一切無謂之爭皆可息矣。

墨者初以肯定的統舉辭爲前提，而所得結語乃爲否定的，故曰『是而不然』也。

本節及下文兩稱『墨者』，可見此篇必非墨子自著之書。參看中國哲學史大綱上卷頁 184—190。

以上釋第六節竟。

且夫讀書，非好書也。且『鬬雞，』非『雞』也；好『鬬雞，』好『雞』也。『且入井，』非『入井』也；止『且入井，』止『入井』也。『且出門，』非『出門也；』止『且出門，』止『出門』也。若若是，且『夭非夭也，壽夭也；有命，非命也；非執有命，非命也，』無難矣。此與彼同類。世有彼而不自非也。墨者有此而罪非之。無也故焉。所謂內膠外閉與？心毋空乎內，膠而不能解也。此乃是而然者也。

此第七節，釋『或不是而然』（說詳下。）

孫詒讓曰，『且夫讀書，非好書也，疑當作「夫且讀書，非讀書也；好讀書，好書也。」』

適按孫說未確。此當讀

且夫『讀書，』非（書也；好『讀書，』）好『書』也。

且『鬬雞，』非『雞』也；好『鬬雞，』好『雞』也。

此兩且字與下文且字不同。此一節論中國文字之不精密，往往互相抵牾，易致誤會。如『讀書』非『書』也，而『好書』即爲『好讀書』；『鬬雞』非『雞』也，而『好雞』即爲『好鬬雞』。此如今人言『善書』即爲『善於寫字，』而『寄書』不爲『寄寫字，』『著書』又不爲『著寫字』也。吾人習焉不察，不以爲異；使外國人初學中國文字者觀之，則必覺其不謹嚴而易於致誤矣。

又如：

『且入井，』非『入井』也；止『且入井，』止『入井』也。

『且出門，』非『出門』也；止『且出門，』止『出門』也。

此四且字與上且字有別。經上云，『且，且言然也。』（疑當作『且，言且然也。』）經說云『且，自前曰且，自後曰已。方然亦且。』孫引呂氏春秋高注云，『且，將也。』此言動詞之時差。如云『入井，』乃是泛指，無有時間可言。若云『且入井，』則是將入而未入，

自前言之故曰『且。』 然止人將入井，不云『止且入井，』而省言『止入井，』則是『入井』與『將入井』無別矣。『且出門』一例同此。

其下又云，『且夭非夭也，壽夭也。』 此八字無義。 適疑此乃後人所妄爲增益，遂不可讀。 原文疑無『非夭也』及『夭也』五字。 此當連下文作如下讀法：

且『夭壽有命，』非『命』也；非『執有命，』非『命』也。

此言『夭壽有命』乃是『執有命』者之言而非卽『命』也。 然墨家有『非命』之論，『非命』卽是『非執有命』矣。 公孟篇有云：

公孟子曰，『貧富壽夭，齰然在天，不可損益。』 又曰，『君子必學。』 子墨子曰，『教人學而執有命，是猶命人葆而去其冠也。』

上言『壽夭在天，』下言『執有命，』可以參證。

『罪非之，』畢沅王引之及顧廣圻皆衍罪字。 孫詒讓云，『罪疑當作衆，似非衍文。』 適按罪字不改亦可通。

『無也故焉，』舊作『無故焉也，』王顧並據道藏本校正。

『此乃是而然者也，』舊本如此。王念孫云：

上文『白馬，馬也』以下，但言是，不言非，故曰『此乃是而然者也。』『獲之親』以下，言是又言非，故曰『此乃是而不然者也。』『且夫讀書，非好書也』以下，亦是非並言，而以此三句（謂『所謂內膠外閉與』三句）承之，則亦當云，『此乃是而不然者也。』寫者脫去不字耳。

適按王校未精也。第六節由肯定之前提而得否定之結語，王氏所謂『言是又言非』者，是也。此節則先爲否定之辭而後作肯定之結語，先非而後是。故當云『此乃不是而然者也。』所脫不字當在是字之上。

據此，則第四節當誤脫『或不是而然』一句。

以上釋第七節竟。

愛人待周愛人而後爲愛人。 不愛人不待周不愛人。不失周愛，因爲不愛人矣。 乘馬不待周乘馬然後爲乘馬也。 有乘於馬，因爲乘馬矣。 逮至不乘馬，待周不乘馬，而後爲不乘馬。 此一周而一不周者也。

此第八節，釋『一周而一不周。』

此節分兩段，一論愛人，一論乘馬。 第一段舊本作：

『愛人待周愛人而後爲愛人不愛人不待周不愛人不失周愛因爲不愛人矣』

俞樾云，『周猶徧也。 失字衍文。 此言不愛人者，不待徧不愛人而後謂之不愛人也。 有不徧愛，因爲不愛人矣。 今衍失字，義不可通，乃淺人不達文義而加之。』 孫從其說，删失字。

適按俞氏蓋拘于墨家兼愛之旨，故曲爲之說。 其實墨家所主兼愛並不必『周愛人。』

經下云，『無窮不害兼。』經說云『人之可盡不可盡未可知，而必人之可盡愛也，誖。』此一證也。上文云『獲，人也，愛獲，愛人也；臧，人也，愛臧，愛人也。』此則雖僅愛一人，亦可謂之愛人矣，此二證也。大取篇云，『愛衆也，與愛寡也相若。兼愛之，有相若。』（從王引之校。）此三證也。合觀諸證，更以下段論乘馬校之，疑此文已經後人增删，今不可考其本來面目矣。其大旨約略如下：

愛人不待周愛人而後爲愛人。不愛人待周不愛人。不周不愛，因爲愛人矣。

第二段『不待周乘馬』句，舊脫不字；『而後爲不乘馬』句，舊脫爲字。今皆依王引之校增。又原文重出『而後不乘馬』五字，今依王校删。

此一節所謂『一周而一不周，』即名學所謂『盡物與不盡物，』亦稱『周延與不周延』(Distributed or Undistributed)。凡辭之一端，或主詞，或表詞，綜括所指之全部者，曰周延，此謂之『周；』其不能包舉所指之全部者，謂之不周延，此謂之『不周。』名學之

律曰：

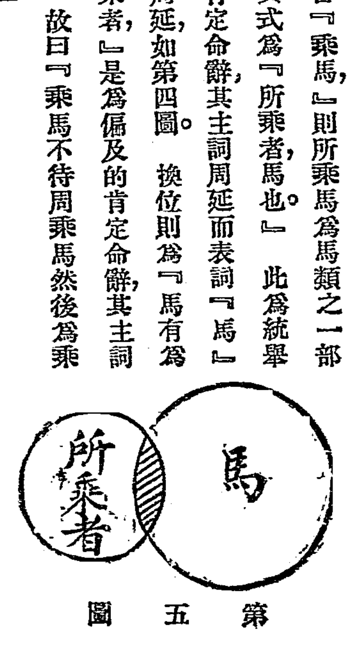
凡統舉命辭之主詞必周延。

凡偏及命辭之主詞必不周延。

凡肯定命辭之表詞必不周延。

凡否定命辭之表詞必周延。

如言『乘馬，』則所乘馬爲馬類之一部分，其式爲『所乘者馬也。』 此爲統舉的肯定命辭，其主詞周延而表詞『馬』不周延，如第四圖。 換位則爲『馬有爲所乘者，』是爲偏及的肯定命辭，其主詞『馬』亦不周延，如第五圖。 故曰『乘馬不待周乘馬然後爲乘馬。 有乘於馬，因爲乘馬矣。』



第四圖

第五圖

若言『不乘馬，』其式爲『凡所乘者，皆非馬也。』 是爲統舉的否定命辭，其主詞與表詞皆周延，如第六圖。 故曰『不乘馬待周不乘馬而後爲不乘馬』也。

第六圖

馬

所乘者

愛人與不愛人之例亦如此。 俞樾之說，其誤皆由以愛人一段爲『周』而乘馬一段爲『不周，』不知愛人與乘馬皆『不周，』而不愛人與不乘馬皆爲『周』也。 若如俞樾之說，則墨者自破其論式，有是理乎？

以上釋第八節竟。

* *

居於國則爲居國，有一宅於國而不爲有國。 桃之實，桃也；棘之實，非棘也。 問『人之病，』問『人』也；惡『人之病，』非惡『人』也。 人之鬼，非人也；兄之鬼，兄

也；祭人之鬼，非『祭人』也，祭兄之鬼，乃『祭兄』也。之馬之目盼，則謂『之馬盼，』之馬之目大，而不謂『之馬大；』之牛之毛黃，則謂『之牛黃，』之牛之毛衆，而不謂『之牛衆。』 一馬，馬也；二馬，馬也。 『馬四足』者，一馬而四足也，非兩馬而四足也。 一馬，馬也；（二馬，馬也。） 『馬或白』者，二馬而或白也，非一馬而或白。

此乃一是而一非者也。

此第九節，釋『或一是而一非。』今分六小段。

（1）『居於國則爲居國，有一宅於國而不爲有國。』 此語言之小疵，亦根於『名之大小』者也。

『居國』是居於國之一部分；而有國之一部分不得爲『有國』也。

（2）『桃之實，桃也；棘之實，非棘也。』 此亦語言之小疵。 孫云，『棘之實，棗也；故云非棘。

詩魏風毛傳云，棘，棗也。』

(3)『問人之病，問人也惡人之病，非惡人也。』 此與第七節第一二例略相似。

(4)『人之鬼，非人也，兄之鬼，兄也；祭人之鬼，非祭人也，祭兄之鬼，祭兄也。』 此與上三段皆論『習慣語』(Idiom)之不合文法通則者。

(5)『之馬之目盼，則謂之馬盼，之馬之目大，而不謂之馬大；之牛之毛黃，則謂之牛黃，之牛之毛衆，而不謂之牛衆。』 顧廣圻校云『淮南說山訓作眇，此作盼，誤也。』 按說山訓曰，『小馬大目，不可謂大馬；大(疑衍)馬之目眇，所(疑當作斯)謂之眇馬。物固有似然而似不然者。』 『之牛』『之馬』之之字，王引之曰，『之猶於也。』 蘇云『之馬，猶言是馬也。』 孫從蘇說，是也。

此段論物德與定名之關係。 凡名一物，當舉此物最重要之特點。 經說下云：

以『牛有齒，馬有尾』說牛之非馬也，不可。 是俱有，不偏有偏無有。 曰牛之與馬不類，用『牛有角，馬無角』，是類不同也。

此言可與本段互相參證。 馬目眇則謂『之馬眇』，牛毛黃則謂『之牛黃。』 此皆重要

之性質也。 牛之目大，馬之毛衆，皆『不徧有，徧無有，』非重要之表德，故不以命名也。

(6)『一馬，馬也；二馬，馬也。 馬四足者，一馬而四足也，非兩馬而四足也。 一馬，馬也；〔二馬，馬也。〕 馬或白者，二馬而或白也，非一馬而或白。』

王引之云，下『一馬，馬也，』四字蓋是衍文。 適按此下當脫『二馬，馬也』四字，寫者筆誤耳。

此段論吾國文字無單數複數之病。 如『馬四足』之馬為單數，而『馬或白』之馬為複數，乃無以分別之。 若在文法細密之國，則無此弊矣。 此弊乃近人所謂『攏統主義』之一證。 文言尤甚，白話則少此弊。 如此兩例，白話當云『一匹馬有四隻脚』及『有些馬是白的。』 如此則無語病矣。 又如『白馬，馬也』一例，在文法謹嚴之文字如法文，則當云『白馬是一些馬。』 如此則不致有一切無謂之紛爭矣。

以上釋第九節竟。

以上釋小取篇竟。　此稿初次寫定於民國六年二月十七夜。　自是以來，凡重寫三次。此次為定之稿，有幾處重要之點與舊作大不相同。　最要者如『名實』二字，如『或，』『假，』『效』三項，皆與吾在墨家哲學及中國哲學史大綱中所言大異。　甚望讀者比較其得失而是正之。

參看：

王念孫　讀書雜志七之四。

俞　樾　諸子平議（墨子）

孫詒讓　墨子閒詁卷十及十一。

章炳麟　國故論衡（原名篇）

胡　適　中國哲學史大綱卷上，頁 184—227。

實驗主義

一 引論

現今歐美很有勢力的一派哲學，英文叫做Pragmatism，日本人譯為『實際主義』。這個名稱本來也還可用。但這一派哲學裏面還有許多大同小異的區別，『實際主義』一個名目不能包括一切支派。英文原名Pragmatism本來是皮耳士(C. S. Peirce)提出的。後來詹姆士(William James)把這個主義應用到宗教經驗上去，皮耳士覺得這種用法不很妥，所以他想把他原來的主義改稱為Pragmaticism以別於詹姆士的Pragmatism。英國失勒(F. C. S. Schiller)一派把這個主義的範圍更擴充了，本來不過是一種辯論的方法，竟變成一種眞理論和實在論了(看詹姆士的Meaning of Truth，頁五十一)

所以失勒提議改用『人本主義』(Humanism)的名稱。 美國杜威(John Dewey)一派，仍舊回到皮耳士所用的原意，注重方法論一方面；他又嫌詹姆士和失勒一般人太偏重個體事物和『意志』(Will)的方面，所以他也不願用Pragmatism的名稱，他這一派自稱爲『工具主義』(Instrumentalism)又可譯爲『應用主義』或『器用主義。』

因爲這一派裏面有這許多區別，所以不能不用一個涵義最廣的總名稱。 『實際主義』四個字可讓給詹姆士獨佔。 我們另用『實驗主義』的名目來做這一派哲學的總名。 就這兩個名詞的本義看來，『實際主義』(Pragmatism)注重實際的效果；『實驗主義』(Experimentalism)雖然也注重實際的效果，但他更能點出這種哲學所最注意的是實驗的方法。 實驗的方法就是科學家在試驗室裏用的方法。 這一派哲學的始祖皮耳士常說他的新哲學不是別的，就是『科學試驗室的態度』(The Laboratory attitude of mind)。 這種態度是這種哲學的各派所公認的，所以我們可用來做一個『類名』。

以上論實驗主義的名目，也可表現實驗主義和科學的關係。 這種新哲學完全是近

代科學發達的結果。十九世紀乃是科學史上最光榮的時代，不但科學的範圍更擴大了，器械更完備了，方法更精密了；最重要的是科學的基本觀念都經過了一番自覺的評判，受了一番根本的大變遷。這些科學基本觀念之中，有兩個重要的變遷都同實驗主義有絕大的關係。第一，是科學家對於科學律例的態度的變遷。從前崇拜科學的人，大概有一種迷信，以為科學的律例都是一定不變的天經地義。他們以為天地萬物都有永久不變的『天理，』這些天理發見之後，便成了科學的律例。但是這種『天經地義』的態度，近幾十年來漸漸的更變了。科學家漸漸的覺得這種天經地義的迷信態度狠可以阻礙科學的進步；況且他們研究科學的歷史，知道科學上許多發明都是運用『假設』的效果；因此他們漸漸的覺悟，知道現在所有的科學律例不過是一些最適用的假設，不過是現在公認為解釋自然現象最方便的假設。譬如行星的運行，古人天天看見日出於東，落於西，並不覺得什麼可怪。後來有人問日落之後到什麼地方去了呢？有人說日並不落下，日掛在天上，跟著天旋轉，轉到西方又轉向北方，離開遠了，我們看不見他，便說日落了，其實不會

落。(看王充論衡說日篇)　這是第一種假設的解釋。後來有人說地不是平坦的，日月都從地下繞出；更進一步，說地是宇宙的中心，日月星辰都繞地行動；再進一步，說日月繞地成圓圈的軌道，一切星辰也依着圓圈運行。這是第二種假設的解釋，在當時都推爲科學的律例，後來天文學格外進步了，於是有歌白尼出來說日球是中心，地球和別種行星都繞日而行，並不是日月星辰繞地而行。這是第三個假設的解釋。後來的科學家，如愷柏勒(Keppler)，如牛敦(Newton)，把歌白尼的假設說得格外周密。自此以後，人都覺得這種假設把行星的運行說的最圓滿，沒有別種假設比得上他，因此他便成了科學的律例了。即此一條律例看來，便可見這種律例原不過是人造的假設用來解釋事物現象的，解釋的滿意，就是眞的；解釋的不滿人意，便不是眞的，便該尋別種假設來代他了。不但物理學化學的律例是這樣的。就是平常人最信仰，最推崇爲永永不磨的數學定理，也不過是一些最適用的假設。我們學過平常的幾何學的，都知道一個三角形內的三隻角之和等於兩隻直角；又知道一條直線外的一點上只可作一條線與那條直線平行。這不是幾何學上

的天經地義嗎? 但是近來有兩派新幾何學出現，一派是維貝邱司基(Lobatschwsky)的幾何，說三角形內的三隻角加起來小於兩直角，又說在一點上可作無數線和一條直線平行；還有一派是利曼(Riemann)的幾何，說三角形內的三角之和大於兩直角，又說一點上所作的線沒有一條和點外的直線平行。 這兩派新幾何學（我現在不能細說）都不是瘋子說瘋話，都有可成立的理由。 於是平常人和古代哲學家所同聲尊為天經地義的幾何學定理，也不能不看作一些人造的最方便的假設了。（看Poincaré, Science and Hypothesis, Chapters III, V, And IX）

這一段說從前認作天經地義的科學律例如今都變成了人造的最方便最適用的假設。 這種態度的變遷涵有三種意義：（一）科學律例是人造的，（二）是假定的，——是全靠他解釋事實能不能滿意，方才可定他是不是適用的，（三）並不是永永不變的天理，——天地間也許有這種永永不變的天理，但我們不能說我們所擬的律例就是天理；我們所假設的律例不過是記載我們所知道的一切自然變化的『速記法』。 這種對於科學律例的新態

度，是實驗主義的一個最重要的根本學理。實驗主義絕不承認我們所謂『眞理』就是永永不變的天理；他只承認一切『眞理』都是應用的假設；假設的眞不眞，全靠他能不能發生他所應該發生的效果。這就是『科學試驗室的態度』。

此外，十九世紀還有第二種大變遷，也是和實驗主義有極重要的關係的。這就是達爾文的進化論。達爾文的最重要的書名爲『物種的由來。』從古以來，講進化的人本不少，但總不曾明白主張『物種』是變遷進化的結果。哲學家大概把一切『物種』(Species)認作最初同時發生的，發生以來，永永不變，古今如一。中國古代的荀子說『古今一度也，類不悖，雖久同理。』楊倞注說，『類，種類，謂若牛馬也。言種類不乖悖，雖久而理同。今之牛馬與古不殊，何至於人而獨異哉？』（看我的『中國哲學史大綱』頁三百十一至三百十三。）這是說物的種類是一成不變的。古代的西洋學者如亞里士多德一輩人也是主張物種不變的。這種物類不變的觀念，在哲學史上很有大影響。荀子主張物類不悖，雖久同理，故他說那些主張『古今異情，其所以治亂者異道』的人都是『妄人。』西洋

古代哲學因爲主張物類不變，故也把眞理看作一成不變：個體的人物儘管有生老死滅的變化，但『人』『牛』『馬』等等種類是不變化的；個體的事實儘管變來變去，但那些全稱的普徧的『眞理』是永久不變的。到了達爾文方才敢大膽宣言物的種類也不是一成不變的，都有一個『由來，』都經過了許多變化方才到今日的種類；到了今日，仍舊可使種類變遷，如種樹的可以接樹，養雞的可以接雞，都可得到特別的種類。不但種類變化，眞理也變化。種類的變化是適應環境的結果，眞理不過是對付環境的一種工具；環境變了，眞理也隨時改變。宣統年間的忠君觀念已不是雍正乾隆年間的忠君觀念了；民國成立以來，這個觀念竟完全丟了，用不着了。知道天下沒有永久不變的眞理，沒有絕對的眞理，方才可以起一種知識上的責任心：我們人類所要的知識，並不是那絕對存立的『道』哪，『理』哪，乃是這個時間，這個境地，這個我的這個眞理。那絕對的眞理是懸空的，是抽象的，是籠統的，是沒有憑據的，是不能證實的。因此古來的哲學家可以隨便亂說：這個人說是『道，』那個人說是『理，』第三人說是『氣，』第四人說是『無，』第五人說是『上

帝，』第六人說是『太極，』第七人說是『無極。』 你和我都不能斷定那一個說的是那一個說的不是只好由他們亂說罷了。 我們現在且莫問那絕對究竟的眞理只須問我們在這個時候，遇着這個境地，應該怎樣對付他： 這種對付這個境地的方法，便是『這個眞理。』 這一類『這個眞理』是實在的，是具體的，是特別的，是有憑據的，是可以證實的。因為這個眞理是對付這個境地的方法，所以他若不能對付，便不是眞理；他能對付，便是眞理：所以說他是可以證實的。

這種進化的觀念，自從達爾文以來，各種學問都受了他的影響。 但是哲學是最守舊的東西，這六十年來，哲學家所用的『進化』觀念仍舊是海智爾(Hegel)的進化觀念，不是達爾文的物種由來的進化觀念。(這話說來很長，將來再說罷。) 到了實驗主義一派的哲學家，方才把達爾文一派的進化觀念拿到哲學上來應用；拿來批評哲學上的問題，拿來討論眞理，拿來研究道德。 進化觀念在哲學上應用的結果，便發生了一種『歷史的態度』(The Genetic method)。 怎麼叫做『歷史的態度』呢？ 這就是要研究事務如何發生，

怎樣來的，怎樣變到現在的樣子：這就是『歷史的態度。』譬如研究『眞理，』就該問這個意思何以受人恭維，尊爲『眞理』？又如研究哲學上的問題，就該問爲什麼哲學史上發生這個問題呢？又如研究道德習慣，就該問，這種道德觀念（例如『愛國』心）何以應該尊崇呢？這種風俗（例如『納妾』）何以能成爲公認的風俗呢？這種歷史的態度便是實驗主義的一個重要的元素。

以上泛論實驗主義的兩個根本觀念：第一是科學試驗室的態度，第二是歷史的態度。這兩個基本觀念都是十九世紀科學的影響。所以我們可以說：實驗主義不過是科學方法在哲學上的應用。

二 皮耳士——實驗主義的發起人

詹姆士說『實驗主義』不過是思想的幾個老法子換上了一個新名目。這話固然不錯，因爲古代的哲學家如中國的墨翟韓非，（看我的中國哲學史大綱頁一五三至一六五，又一九

七，又三七九至三八四。）如希臘的勃洛太哥拉（Protagoras），都可說是實驗主義的遠祖。但是近世的實驗主義乃是近世科學的自然產兒，根據格外堅牢，方法格外精密，並不是古代實驗主義的嫡派子孫，故我們儘可老老實實的從近世實驗主義的始祖皮耳士（C. S. Peirce）說起。

皮耳士生於西歷一八三九年，死於一九一四年。他的父親 Benjamin Peirce 是美國一個最大的數學家，所以他小時就受了科學的教育。他常說他是在科學試驗室裏長大的。後來他也成了一個大數學家，名學家，物理學家。他的物理學上的貢獻是歐美學者所公認的。一千八百六十幾年，皮耳士在美國康橋發起了一個哲學會，會員雖不過十一二人，却很有幾個重要人物，內中有一個便是那後來赫赫有名的詹姆士。皮耳士在這會裏曾發表他的實驗主義。詹姆士很受了他的影響。到了一八七七年十一月，皮耳士方才把他的實驗哲學做了一篇長文，登在美國科學通俗月刊上。這篇文章共分六章，登了幾個月才登完。當時竟沒有人賞識他。直到二十年後，詹姆士在加省大學演講，方才

極力表章皮耳士的實驗主義。那時候，時機已經成熟了，實驗主義就此一日千里的傳遍全世界了。

皮耳士這篇文章總題目是『科學邏輯的舉例』。這個名稱很可注意，因爲這就可見實驗主義同科學方法的關係。這篇文章的第二章題目是『如何能使我們的意思明白。』這個題目也很可注意，因爲這一章是實驗主義發源之地，看這題目便知道實驗主義的宗旨不過是要尋一個方法來把我們所有的觀念的意義弄的明白清楚。他是一個科學家，所以他的方法只是一個『科學實驗室的態度。』他說：『你對一個科學實驗家無論講什麼，他總以爲你的意思是說某種實驗法若實行時定有某種效果。若不如此，你所說的話他就不懂得了。』他平生只遵守這種態度，所以說：『一個觀念的意義完全在於那觀念在人生行爲上所發生的效果。凡試驗不出什麼效果來的東西，必定不能影響人生的行爲。所以我們如果能完全求出承認某種觀念時有那麼些效果，不承認他時又有那麼些效果，如此我們就有這個觀念的完全意義了。除掉這些效果之外，更無別種意

義。這就是我所主張的實驗主義。』（Journal of Philos., Psy. and Sc. Meth. XIII No. 26, P. 710引）

他這一段話的意思是說，一切有意義的思想都會發生實際上的效果。這種效果便是那思想的意義。若要問那思想有無意義或有什麼意義，只消求出那思想能發生何種實際的效果；只消問若承認他時有什麼效果，若不認他時又有什麼效果。若不論認他或不認他，都不發生什麼影響，都沒有實際上的分別，那就可說這個思想全無意義，不過是胡說的廢話。

我且舉一個例。昨天下午北京大學哲學教授會審查學生送來的哲學研究會講演題目。內中有一個題目是『人類未曾運思以前一切哲理有無物觀的存在？』這種問題，依實驗主義看起來，簡直是廢話。為什麼呢？因為無論我們承認未有思想以前已有哲理或沒有哲理，於人生實際上有何分別？假定人類未曾運思之時『哲理』早已存在，這種假定又如何證明呢？這種哲理於人生行為有什麼關係？更假定那時候沒有哲理，

道哲理的沒有，又如何證明呢？又於人生有什麼影響呢？若是沒有什麼影響，可不是不成問題的爭論嗎？

皮耳士又說：『凡一個命辭的意義在於將來（命辭或稱命題 Proposition。）何以故呢？因為一個命辭的意義還只是一個命辭，還只是把原有的命辭翻譯成一種法式使他可以在人生行為上應用。』他又說，『一個命辭的意義即是那命辭所指出一切實驗的現象的通則。』（同上書P.711引）這話怎麼講呢？我且舉兩條例。譬如說，『砒霜是有毒的。』這個命辭的意義還只是一個命辭，例如『砒霜是吃不得的，』或是『吃了砒霜是要死的，』或是『你千萬不要吃砒霜。』這三個命辭都只是『砒霜有毒』一個命辭所涵的實驗的現象。後三個命辭即是前一個命辭翻譯出來的應用公式，即是這個命辭的眞正意義。又如說，『悶空氣是有害衛生的，』和『這屋裏都是悶空氣。』這兩個命辭的意義就是叫你『趕快打開窗子換換新鮮空氣！』

皮耳士的學說不但是說一切觀念的意義在於那觀念所能發生的效果；他還要進一

步說，一切觀念的意義，即是那觀念所指示我們應該養成的習慣。『悶空氣有害衞生』一個觀念的意義在於他能使我們養成常常開窗換新鮮空氣的習慣。『運動有益身體』一個觀念的意義在於他能使我們養成時常作健身運動的習慣。科學的目的只是要給我們許多有道理的行爲方法，使我們從信仰這種方法生出有道理的習慣。這是科學家的知行合一說。這是皮耳士的實驗主義。（參看Journal of Philos, Psy. and Sc. Meth. XIII,21, PP. 709-720）

三　詹姆士的心理學

維廉詹姆士（William James）生於一八四二年，死於一九一零年。他的父親 Henry James 是一個 Swedenborg 派的宗教家，有一些宗教的著作。（Swedenborg 瑞典人 1688-1772，是一個神祕的宗敎家，自創一派，流傳到今。他說人有一種精神的官能，往往埋沒了；若開通時，便可與精神界直接往來。他自己說是眞能做到這步田地的。）他的兄弟也叫 Henry James，

（一八四三—一九一六）是近世一個最大的文豪，所做的小說在英美兩國的文學中佔一個極重要的位置。我們的哲學家詹姆士初學醫學，在哈佛大學得醫學博士的學位之後，就在那裏敎授解剖學和生理學，後來才改爲心理學和哲學的敎授。一八九零年他的大心理學出版，自此以後他就成了一個哲學界的重要人物。他的著作很多，我且舉幾種最重要的：

大心理學 (The Principles of Psychology,1890)

小心理學 (Psychology,1892)

信仰的意志及其他論文 (The Will to Believe,1897)

宗敎經驗的種種 (The Varieties of Religious Experience,1902)

實驗主義 (Pragmatism,1907)

眞理的意義 (The Meaning of Truth,1909)

詹姆士在哲學史上的最大貢獻就是他的『新心理學』。他的新心理學乃是心理

學史上一大革命，因為以前只有『構造的心理學』(Structural Psychology,)到了他以後方才有『機能的心理學』(Functional Psychology,)又名『動作的心理學』(Behavioristic Psychology)。這種新心理學又是哲學史上一大革命，因為一百五十年來的哲學都受了休謨(David Hume)的心理解剖的影響，把心的內容都看作許多碎細的元素，名為『印象』(Impressions)與『意象』(Ideas)。休謨走到極端，不但把一切外物都認作一羣一羣的感覺，並且連這個感覺的『我』也不過是一大堆印象和意象。還有物界一切因果的關係，也並沒有實在，不過都是人心聯想習慣的結果。後來出了一個大哲學家康得(Kant)覺得休謨的知識論不能使人滿意，於是他創出他的新哲學。我現在不能細述康得的哲學，只可略說一個重要的方面。康得承認休謨的心理分析是不錯的，承認心的內容是一些零碎的感覺；但是康得進一步說這些細碎的分子之外，還有兩個綜合的官能，一個是直覺，一個是明覺。直覺有兩個法門，一是空間，一是時間。明覺有十二種法門，什麼多數哪，獨一哪，有哪，無哪，因果哪，我也不去細說了。每起一種知覺時，先經

過直覺關，到了關上，那感覺的『與料』便化成空間時間；然後明覺過來，自然會把那『與料』歸到那十二法門中的相當法門裏去，於是才知道他是一還是多，是有還是非有，是因還是果。康得的哲學因爲要塡補休謨的缺陷，故於感覺的資料之外請出一個整理組合的理性來。康得以來的哲學雖然經過許多變遷，總不會跳出這個中心觀念：一方面是感覺的資料，一方面是有組合作用的心。後來的人說來說去，越說越微妙了，但總說不出爲什麼這兩部分都不可少，又說不出這兩個相反對的部分怎樣能夠同力合作發生有統系組織。

詹姆士的心理學以爲休謨一派的聯想論把一切思想都看作習慣的聯想，固是不對的，但是理性派的哲學家建立一個獨立實在的心靈，也沒有實驗的根據。他說科學的心理學應該用生理的現象來解釋心理的現象；應該承認腦部爲一切心理作用的總機關，更應該尋出心理作用的生理的前因和生理的後果。他說，『沒有一種心理的變遷同時不發生身體上的變遷的。』這種生理的心理學固然不是詹姆士創始的，但他更進一步，把

生物學的道理應用到生理的心理學上。從前斯賓塞（Spencer）曾定下一條通則，說『心理的生活和生理的生活有同樣的主要性質兩種生活都是要使內部的關係和外部的關係互相適應。』詹姆士承認這個通則在心理學上很有用處，所以他的心理學的基本觀念是：凡認定未來的目標而選擇方法和工具以求做到這個目標，這種行動就是有心的作用的表示。心的作用就是認定目的而設法達到所定目的的作用。這種觀點可以補救從前休謨和康得的缺點。為什麼呢？因為休謨一派人把心的內容看作細碎的分子，其實那一點一塊的分子並不是經驗的真相；個人的經驗是連貫不斷的一個大整塊，不過隨時起心的作用時自然不能不有所選擇，不能不在這連綿不斷的經驗上挑出一部分來應用，所以表面上看去很像是一支一節的片段，其實還是整塊的，不間斷的。還有康得一派人於感覺之外請出一個綜合整理的心，又把這個心分成許多法門，這也是有弊的說法；因為神經系統之外更沒什麼『心官』；況且這個神經系統也不是照相鏡一般的物事；若如康得所說，那心官分做許多法門，外物進來，自然會顯出種種關係，那麼心官豈不是

同照相鏡一樣，應該有什麼東西便自然照成什麼東西，——那麼，何以還有知識思想上的錯悞呢？詹姆士用生理來講心理，認定我們的神經系統不過是一種應付外物的機能，並不是天生成完全無錯悞的，是最容易錯悞的，不過是有隨機應變的可能性，『上一回當學一回乖，』一切錯悞算不得是他的缺點，只可算是必須經過的階級。心的作用並不剛是照相鏡一般的把外物照在裏面就算了；心的作用乃是從已有的知識裏面挑出一部分來做現在應用的資料。一切心的作用（知識思想等）都起於個人的興趣和意志；興趣和意志定下選擇的目標，有了目標方才從已有的經驗裏面挑出達到這目標的方法器具和資料。康得所說的『純粹理性』乃是絕對沒有的東西。沒有一種心的作用不帶着意志和興趣的；沒有一種心的作用不是選擇去取的。

這是詹姆士的新心理學的重要觀念。從前經驗派和理性派的種種爭論都可用這種心理學來解決調和。因為心的作用是選擇去取的，所以現在的感覺資料便是引起興趣意志的刺激物，過去的感覺資料（經驗）便是供我們選擇方法工具的材料；從前所謂

組合整理的心官便是這選擇去取的作用。世間沒有純粹的理性，也沒有純粹的知識思想。理性是離不了意志和興趣的；知識思想是應用的，是用來滿足人的意志興趣的。古人所說的純粹理性和純粹思想都是把理性和思想看作自爲首尾自爲起結的物事，和實用毫無關係，所以沒有眞假可說，沒有是非可說，因爲這都是無從證明的。現在說知識思想是應用的，看他是否能應用就可以證實他的是非和眞假了。所以我們可說，詹姆士的心理學乃是實驗主義的心理學上的基礎。

四 詹姆士論實驗主義

本章的題目是『詹姆士論實驗主義。』這個標題的意思是說，本章所說雖是用他的實驗主義一部書做根據，却不全是他一個人的學說，乃是他綜合皮耳士失勒杜威倭斯韃（Ostwald）馬赫（Mach）等人的學說，做成一種實驗主義的總論。他這個人是富有宗敎性的，有時不免有點偏見，所以我又引了旁人（以杜威爲最多）批評他的話來糾

正他的議論。

詹姆士講實驗主義有三種意義。第一，實驗主義是一種方法論；第二，是一種眞理論(Theory of Truth)；第三，是一種實在論(Theory of Reality)。

（1）方法論。 詹姆士總論實驗主義的方法是『要把注意之點從最先的物事移到最後的物事；從通則移到事實，從範疇(Categories)移到效果。』(Pragmatism, P.P. 54-55)。 這些通則哪，定理哪，範疇哪，都是『最先的物事。』 亞里士多德所說在『天然順序中比較容易知道的，』就是這些東西。 古來的學派大抵都是注重這些抽象的東西的。 詹姆士說『我們大家都知道人類向來喜歡玩種種不正當的魔術，魔術上最重要的東西就是名字。 你如果知道某種妖魔鬼怪的名字，或是可以鎮服他們的符咒，你就可以管住他們了。所以初民的心裏覺得宇宙竟是一種不可解的謎；若要解這個啞謎，總須請教那些開通心竅神通廣大的名字。 宇宙的道理即在名字裏面；有了名字便有了宇宙了。（參看中國儒家所論正名的重要，如孔丘董仲舒所說。）「上帝，」「物質，」「理，」「太極，」

「力」都是萬能的名字。你認得他們，就算完事了。玄學的研究，到了認得這些神通廣大的名字可算到了極處了。』(P 52)　他這段說話挖苦那班理性派的哲學家，可算得利害了。他的意思只是要表示實驗主義根本上和從前的哲學不同。實驗主義要把種種全稱名字一個一個的『現兌』做人生經驗，再看這些名字究竟有無意義。所以說『要把注意之點從最先的物事移到最後的物事；從通則移到事實，從範疇移到效果。』

這便是實驗主義的根本方法。這個方法有三種應用。（甲）用來規定事物（Objects）的意義，（乙）用來規定觀念(Ideas)的意義，（丙）用來規定一切信仰（定理聖教量之類）的意義。

（甲）事物的意義。詹姆士引德國化學大家倭斯襪（Ostwald）的話『一切實物都能影響人生行為；那種影響便是那些事物的意義。』他自己也說，『若要使我們心中所起事物的感想明白清楚，只須問這個物事能生何種實際的影響，——只須問他發生什麼感覺，我們對他起何種反動。』(PP.46-47)　譬如上文所說的『悶空氣』他的意義在

於他對於呼吸的關係和我們開窗換空氣的反動。

（乙）觀念的意義。　他說，我們如要規定一個觀念的意義，只須使這觀念在我們經驗以內發生作用。　把這個觀念當作一種工具用，看他在自然界能發生什麼變化，什麼影響。　一個觀念（意思）就像一張支票，上面寫明可支若干效果；如果這個自然銀行見了這張支票即刻如數現兌，那支票便是眞的，——那觀念便是眞的。

（丙）信仰的意義。　信仰包括事物與觀念兩種，不過信抑所包事物觀念的意義是平常公認爲已經確定了的。　若要決定這種觀念或學說的意義，只須問，『如果這種學說是眞的，那種學說是假的，於人生實際上可有什麼分別嗎？　如果無論那一種是眞是假都沒有實際上的區別，那就可證明這兩種表面不同的學說其實是一樣的，一切爭執都是廢話。』(P 45)　譬如我上文所引『人類未曾運思以前，一切哲理有無物觀的存在？』一個問題，兩方面都可信，都不發生實際上的區別，所以就不成問題了。

以上說方法論的實驗主義。

（2）眞理論。什麼是『眞理』？(Truth) 這個問題在西洋哲學史上是一個頂重要的問題。那些舊派的哲學家說眞理就是同『實在』相符合的意象。這個意象和『實在』相符合，便是眞的；那個意象和『實在』不相符合，便是假的。這話很寬泛，我們須要問，什麼叫做『和實在相符合』？舊派的哲學家說『眞的意象就是實在的摹本(Copy)。』詹姆士問道，『譬如牆上的鐘，我們閉了眼睛可以想像鐘的模樣，那還可說是一種摹本。但是我們心裏起的鐘的用處的觀念，也是摹本嗎？摹的是什麼呢？又如我們說鐘的法條有彈性，這個觀念摹的又是什麼呢？這就可見一切不能有摹本的意象，那「和實在相符合」一句話又怎麼解說呢？』(Pragmatism P.199)

詹姆士和旁的實驗哲學家都攻擊這種眞理論，以爲這學說是一種靜止的，惰性的眞理論。舊派的意思好像是只要把實在直鈔下來就完了事；只要得到了實在的摹本，就夠了，思想的功用就算圓滿了。好像我們中國在前清時代奏摺上批了『知道了，欽此』五個大字，就完了。這些實驗哲學家是不甘心的。他們要問，『假定這個觀念是眞的，這可

於人生實際上有什麼影響嗎？ 這個眞理可以實現嗎？ 這個道理是眞是假，可影響那幾部分的經驗嗎？ 總而言之，這個眞理現兌成人生經驗，值得多少呢？』

詹姆士因此下一個界說，道『凡眞理都是我們能消化受用的，能考驗的，能用旁證證明的，能稽核查實的。 凡假的觀念都是不能如此的。』(P.201) 他說，『眞理的證實在能有一種[illegible]擺渡的作用。』(P.202) 怎麼叫作擺渡的作用呢？ 他說，『如果一個觀念能把我們一部分的經驗引渡到別一部分的經驗，連貫的滿意，辦理的妥貼，把複雜的變簡單了，把煩難的變容易了，——如果這個觀念能做到這步地田，他便「眞」到這步田地，便合有那麼多的眞理。』(P.58) 譬如我走到一個大森林裏，迷了路，餓了幾日走不出來，忽然看見地上有幾個牛蹄的印子，我心裏便想：若跟着牛蹄印子走，一定可尋到有人烟的地方。 這個意思在這個時候非常有用，我依了做去，果然出險了。 這個意思便是眞的，因爲他能把我從一部分的經驗引渡到別部分的經驗，因此便自己證實了。

據這種見解看來，上文所說『和實在相符合』一句話便有了一種新意義。 眞理

『和實在相符合』並不是靜止的符合，乃是作用的符合：從此岸渡到彼岸，把困難化爲容易，這就是『和實在相符合』了。符合不是臨摹實在，乃是應付實在，乃是適應實在。

這種『擺渡』的作用，又叫做『做媒』的本事。詹姆士常說一個新的觀念就是一個媒婆；他的用處就在能把本來未有的舊思想和新發見的事實拉攏來做夫妻使他們不要吵鬧，使他們和睦過日子。譬如我們從前糊糊塗塗的過太平日子，以爲物體從空中掉下來是很自然的事，不算希奇。不料後來人類知識進步了，知道我們這個地球是懸空吊在空中，於是便發生疑問：這個地球何以能夠不掉下去呢？地球既是圓的，圓球那一面的人物屋宇何以不掉到太空中去呢？這個時候，舊思想和新事實不能相容，正如人家兒女長大了，男的吵着要娶媳婦了，女的吵着要嫁人了。正在吵鬧的時候，來了一個媒婆叫做『吸力說』，他從男家到女家，又從女家到男家，不知怎樣一說，女家男家都答應了，於是遂成了夫婦，重新過太平的日子。所以詹姆士說，觀念成爲眞理全靠他有這做媒的本事。一切科學的定理，一切眞理，新的舊的，都是會做媒的，或是現任的媒婆，或是已經退職的媒

婆。純粹物觀的眞理，不曾替人做過媒，不曾幫人擺過渡，這種眞理是從來沒有的。

這種眞理論叫做『歷史的眞理論』(Genetic Theory of Truth)。爲什麼叫做『歷史的』呢？因爲這種眞理論注重的點在於眞理如何發生，如何得來，如何成爲公認的眞理。眞理並不是天上掉下來的，也不是人胎裏帶來的。眞理原來是人造的，是爲了人造的，是人造出來供人用的，是因爲他們大有用處所以才給他們『眞理』的美名的。我們所謂眞理，原不過是人的一種工具，眞理和我手裏這張紙，這條粉筆，這塊黑板，這把茶壺，是一樣的東西，都是我們的工具。因爲從前這種觀念曾經發生功效，故從前的人叫他做『眞理』；因爲他的用處至今還在，所以我們還叫他做『眞理』。萬一明天發生他種事實，從前的觀念不適用了，他就不是『眞理』了，我們就該去找別的眞理來代他了。譬如『三綱五倫』的話，古人認爲眞理，因爲這種話在古時宗法的社會很有點用處。但是現在時勢變了，國體變了，『三綱』便少了君臣一綱，『五倫』便少了君臣一倫。還有『父爲子綱』『夫爲妻綱』兩條，也不能成立。古時的『天經地義』現在變成廢語了。

有許多守舊的人覺得這是很可痛惜的。其實這有什麼可惜？衣服破了，該換新的；這支粉筆寫完了，該換一支；這個道理不適用了，該換一個。這是平常的道理，有什麼可惜？『天圓地方』說不適用了，我們換上一個『地圓說』有誰替『天圓地方』說開追悼會嗎？

眞理所以成爲公認的眞理，正因爲他替我們擺過渡，做過媒。擺渡的船破了，再造一個。帆船太慢了，換上一隻汽船。這個媒婆不行，打他一頓媒拳，趕他出去，另外請一位靠得住的朋友做大媒。

這便是實驗主義的眞理論。

但是人各有所蔽，就是哲學家也不能免。詹姆士是一個宗教家的兒子，受了宗教的訓練，所以對於宗教的問題，總不免有點偏見，不能老老實實的用實驗主義的標準來批評那些宗教的觀念是否眞的。譬如他說，『依實驗主義的道理看來，如果「上帝」那個假設有滿意的功用（此所謂『滿意』乃廣義的，）那假設便是眞的。』（P 299）又說，『上帝的觀念，……在實際上至少有一點勝過旁的觀念的地方：這個觀念許給我們一種

理想的宇宙，永久保存，不致毀滅。……世界有個上帝在裏面作主，我們便覺得一切悲劇都不過是暫時的，都不過是局部的，一切災難毀壞都不是絕對沒有翻身的。』(P.106) 最妙的是他的『信仰的心願』論(The Will to Believe)。 這篇議論太長了，不能引在這裏，但是那篇議論中最重要又最有趣味的一個意思，他曾在別處常常提起，我且引來給大家看看。

『我自己硬不信我們的人世經驗就是宇宙裏最高的經驗了。我寧可相信我們人類對於全宇宙的關係就和我們的貓兒狗兒對於人世生活的關係一般。 貓兒狗兒常在我們的客廳上書房裏玩，他們也加入我們的生活，但他們全不懂得我們的生活的意義。我們的人世生活好比一個圓圈，他們就住在這個圓圈的正切線(Tangent)上，全不知道這個圓圈起於何處終於何處。 我們也是如此。 我們也住在這個全宇宙圓圈的正切線上。 但是貓兒狗兒每日的生活可以證明他們有許多理想和我們相同，所以我們照宗教經驗的證據看來，也很可相信比人類更高的神力是實有的，並且這些神力也朝着人類理想中的方向努力拯救這個世界。』(P.300)

這就是他的宗教的成見。 他以為這個上帝的觀念，——這個有意志，和我們人類的最高理想同一方向進行的上帝觀念，——能使我們人類安心滿意，能使我們發生樂觀，這就可以算他是真的了！ 這種理論，仔細看來，是很有害的。 他在這種地方未免把他的實驗主義的方法用錯了。 為什麼呢？ 因為我們上文說過實驗主義的方法須分作三層使用。第一，是用來定事物的意義。 第二，定觀念的意義。 第三，定信仰的意義。 須是事物和觀念的意義已經明白確定了，方才可以用第三步方法。 如今假定一個有意志的上帝，這個假設還只是一個觀念，他的意義還不曾明白確定，所以不能用第三步方法，只可先用第二步方法，把這個觀念當作一種工具，當作一張支票，看他在這自然大銀行裏是否有兌現的效力。 這個『有意志的神力』的觀念是一個宇宙論的假設，這張支票上寫的是宇宙論的現款，不是宗教經驗上的現款。 我們拿了支票，該應先看他是否能解決宇宙論的問題：一切宇宙間的現狀，如生存競爭的殘忍，如罪惡痛苦的存在，都可以用這個假設來解決嗎？如不能解決，這張支票便不能兌現。 這個觀念的意義便不會確定。 一個觀念不曾經過

第二步的經驗,便不配算作信仰,便不配問他的眞假在實際上發生什麼區別。 爲什麼呢? 因爲一張假支票在本銀行裏雖然支不出錢來,也許在不相干的小錢店裏押一筆錢。 那小錢店不曾把支票上的圖章表記認明白,只顧貪一點小利,就胡亂押一筆錢出去。 這不叫做『兌現,』這叫『外快,』這是騙來的錢。 詹姆士不先把上帝這個觀念的意義弄明白,却先用到宗教經驗上去,回頭又把宗教經驗上所得的『外快』利益來冒充這個觀念本身的價值。 這就是他不忠於實驗主義的所在了。(參看 Dewey, Essays in Experimental Logic, PP. 312—325)

(3)實在論 我們所謂『實在』(Reality)含有三大部分:(A)感覺,(B)感覺與感覺之間及意象與意象之間的種種關係,(C)舊有的眞理。 從前的舊派哲學都說實在是永遠不變的。 詹姆士一派人說實在是常常變的,是常常加添的,常常由我們自己改造的。 上文所說實在的三部分之中,我們且先說感覺。 感覺之來,就同大水洶湧,是不由我們自主的。 但是我們各有特別的興趣,興趣不同,所留意的感覺也不同。 因爲我

們所注意的部分不同，所以各人心目中的實在也就不同。　一個詩人和一個植物學者同走出門遊玩，那詩人眼裏只見得日朗風輕，花明鳥媚；那植物學者只見得道旁長的是什麼草，籬上開的是什麼花，河邊栽的是什麼樹。　這兩個人的宇宙是大不相同的。

再說感覺的關係和意象的關係。　一樣的滿天星斗，在詩人的眼裏和在天文學者的眼裏，便有種種不同的關係。　一樣的兩件事，你只見得時間的先後，我卻見得因果的關係。　一樣的一篇演說，你覺得這人聲調高低得宜，我覺得這人論理完密。　一百個大錢，你可以擺成兩座五十的，也可以擺成四座二十五的，也可以擺成十座十個的。

那舊有的眞理更不用說了。　總而言之，實在是我們自己改造過的實在。　這個實在裏面含有無數人造的分子。　實在是一個狠服從的女孩子，他百依百順的由我們替他塗抹起來，裝扮起來。　『實在好比一塊大理石到了我們手裏，由我們雕成什麼像。』　宇宙是經過我們自己創造的工夫的。　『無論知識的生活或行爲的生活，我們都是創造的。實在的名的一部分，和實的一部分，都有我們增加的分子。』

這種實在論和理性派的見解大不相同。『理性主義以為實在是現成的，永遠完全的；實驗主義以為實在還正在製造之中，將來造到什麼樣子便是什麼樣子。』（P.257）實驗主義（人本主義）的宇宙是一篇未完的草稿，正在修改之中，將來改成怎樣便怎樣，但是永永沒有完篇的時期。理性主義的宇宙是絕對平安無事的，實驗主義的宇宙是還在冒險進行的。

這種實在論和實驗主義的人生哲學和宗教觀念都有關係。總而言之，這種創造的實在論發生一種創造的人生觀。這種人生觀詹姆士稱為『改良主義』（Meliorism）。這種人生觀也不是悲觀的厭世主義，也不是樂觀的樂天主義，乃是一種創造的『淑世主義』。世界的拯拔不是不可能的，也不是我們袖着手，抬起頭來就可以望得到的。世界的拯救是可以做得到的，但是須要我們各人盡力做去。我們盡一分的力，世界的拯拔就趕早一分。世界是一點一滴一分一毫的長成的，但是這一點一滴一分一毫全靠着你和我和他的努力貢獻。

他說，『假如那造化的上帝對你說：

「我要造一個世界，保不定可以救拔的。 這個世界要想做到完全無缺的地位，須靠各個分子各盡他的能力。 我給你一個機會，請你加入這個世界。你知道我不擔保這世界平安無事的。 這個世界是一種眞正冒險事業，危險很多，但是也許有最後的勝利。 這是眞正的社會互助的工作。 你願意跟來嗎？ 你對你自己，和那些旁的工人，有那麼多的信心來冒這個險嗎？」

假如上帝這樣問你，這樣邀請你，你當眞怕這世界不安穩竟不敢去嗎？ 你當眞寧願躲在睡夢裏不肯出頭嗎？』

這就是淑世主義的挑戰書。 詹姆士自己是要我們大着膽子接受這個哀的米敦書的。 他很嘲笑那些退縮的懦夫，那些靜坐派的懦夫。 他說，『我曉得有些人是不願意去的。 他們覺得在那個世界裏須要用奮鬬去換平安，這是很沒有道理的事。……他們不敢相信機會。 他們想尋一個世界，要可以歇肩，可以抱住爸爸的頭頸，就此被吸到那無窮無

極的生命裏面，好像一滴水滴在大海裏。這種平安清福，不過只是免去了人世經驗的種種煩惱。佛家的涅槃其實只不過免去了塵世的無窮冒險。那些印度人，那些佛教徒，其實只是一班懦夫，他們怕經驗，怕生活。……他們聽見了多元的淑世主義，牙齒都打戰了，胸口的心也駭得冰冷了。』(PP.291-293)詹姆士自己說，『我嗎？我是願意承認這個世界是眞正危險的，是須要冒險的；我決不退縮，我決不說「我不幹了！」』(P.296)

這便是他的宗教。這便是他的實在論所發生的效果。

五 杜威哲學的根本觀念

杜威(生於1859)是現在實驗主義的領袖。他的著作很多，最重要的是 The School and Society, 1899; Studies in Logical Theory, 1903; Influence of Darwin on Philosophy, and other Essays, 1910; How We Think, 1910; Ethics, (With Tufts), 1909, Essays in Experimental Logic, 1916; Democracy and Education, 1916;

Creative Intelligence (With others) 1917. 他做的書都不很容易讀，不像詹姆士的書有通俗的能力。 但是在思想界裏面，杜威的影響實在比詹姆士還大。 有許多反對詹姆士的實驗主義的哲學家，對於杜威都不能不表敬意。 他的教育學說影響更大，所以有人稱他做『教師的教師』(The teacher of teachers)。

杜威在哲學史上是一個大革命家。 爲什麼呢? 因爲他把歐洲近世哲學從休謨(Hume) 和康德 (Kant) 以來的哲學根本問題一齊抹煞，一齊認爲沒有討論的價值。一切理性派與經驗派的爭論，一切唯心論和唯物論的爭論，一切從康德以來的知識論，在杜威的眼裏都是不成問題的爭論，都可『以不了了之。』 杜威說，『智識上的進步有兩條道路。 有的時候，舊的觀念範圍擴大了，研究得更精密了，更細膩了，智識因此就增加了。有的時候，人心覺得有些老問題實在不值得討論了，從前火一般熱的意思現在變冷了，從前很關切的現在覺得不關緊要了。 在這種時候，智識的進步不在於增添，在於減少；不在分量的增加，在於性質的變換。 那些老問題未必就解決了，但是他們可以不用解決了。』

(Creative Intelligence, P. 3) 這就是我們中國人所講的『以不了了之。』

杜威說近代哲學的根本大錯誤就是不曾懂得『經驗』(Experience)究竟是個什麼東西。一切理性派和經驗派的爭論，唯心唯實的爭論，都只是由於不曾懂得什麼叫做經驗。他說舊派哲學對於『經驗』的見解有五種錯誤：

(1)舊派人說經驗完全是知識。其實依現在的眼光看來，經驗確是一個活人對於自然的環境和社會的環境所起的一切交涉。

(2)舊說以為經驗是心境的，裏面全是『主觀性。』其實經驗只是一個物觀的世界，走進人類的行為遭遇裏面，受了人類的反動發生種種變遷。

(3)舊說於現狀之外只是承認一個過去，以為經驗的元素只是記着經過了的事。其實活的經驗是試驗的，是要變換現有的物事；他的特性在於一種『投影』的作用，伸向那不知道的前途；他的主要性質在於連絡未來。

(4)舊式的經驗是專向個體的分子的。一切連絡的關係都當作從經驗

外面侵入的，究竟可靠不可靠還不可知。但是我們若把經驗當作應付環境和約束環境的事，那麼經驗裏面便含有無數連絡，無數貫串的關係。

（5）舊派的人把經驗和思想看作絕相反的東西。他們以為一切推理的作用都是跳出經驗以外的事。但是我們所謂經驗裏面含有無數推論。沒有一種有意識的經驗沒有推論的作用。(PP.7-8)

這五種區別，很是重要，因為這就是杜威的哲學革命的根本理由。既不承認經驗就是知識，那麼三百多年以來把哲學幾乎完全變成認識論，便是大錯了；那麼哲學的性質，範圍，方法，都要改變過了。既不承認經驗是主觀的，反過來既承認經驗是人應付環境的事業，那麼一切唯心唯實的爭論都不成問題了。既不承認經驗完全是細碎不連絡的分子（如印象，意象，感情之類）反過來既承認連絡貫串是經驗本分內的事。那麼一切經驗派和理性派的紛爭，連帶休謨的懷疑哲學，和康德那些支離繁碎的心法範疇，都可以丟在腦背後了。

最要緊的是第三第五兩種區別。杜威把經驗看作對付未來，預料未來，連絡未來的事，又把經驗和思想看作一件事。這是極重要的觀念。照這種說法，經驗是向前的，不是回想的；是推理的，不是完全堆積的；是主動的，不是靜止的，也不是被動的；是創造的思想活動，不是細碎的記憶帳簿。

杜威受了近世生物進化論的影響最大，所以他的哲學完全帶着生物進化學說的意義。他說『經驗就是生活；生活不是在虛空裏面的，乃是在一個環境裏面的，乃是由於這個環境的』(P.8)『我們人手裏的大問題，是怎樣對付外面的變遷才可使這些變遷朝着能於我們將來的活動有益的一個方向走。外境的勢力雖然也有幫助我們的地方，但是人的生活決不是籠着手太太平平的坐享環境的供養。人不能不奮鬥；不能不利用環境直接供給我們的助力，把來間接造成別種變遷。生活的進行全在能管理環境。生活的活動必須把周圍的變遷一一變換過；必須使有害的勢力變成無害的勢力；必須使無害的勢力變成幫助我們的勢力。』(P.9)

這就是杜威所說的『經驗』。 經驗不是一本老帳簿；經驗乃是一個有孕的婦人；經驗乃是現在的裏面懷着將來的活動。 簡單一句話，『經驗不光是知識，經驗乃我對付物，物對付我的法子。』(P.37) 知識自然是重要的，因為知識乃是應付將來的工具。 因為知識是重要的，所以古人竟把經驗完全看作知識的事，還有更荒謬的人竟把知識當作看戲一樣，把知識的心當作一個看戲的人對着戲台上穿紅的進去穿綠的出來，毫沒有關係，完全處於旁觀的地位。 這就錯了。 要知道知識所以重要，正因為他是一種應用的工具，是用來推測將來的經驗的。 人類的經驗全是一種『應付的行為』(Responsive behavior)。 凡是有意識的應付的行為都有一種特別性質與旁的應付不同；這種特性就是先見和推測的作用。 這種先見之明引起選擇去取的動作，這便是知識的意義。 這種動作的成績便可拿來評定那種先見的高下。

如此看來，可見思想的重要。 杜威常引彌兒的話道，『推論乃是人生一大事……只有這件事是人的心思無時無刻不做的。』 他常說思想能使經驗脫離無意識的性欲行

爲；能使人用已知的事物推測未知的事物；能使人利用現在預料將來；能使人懸想新鮮的目的，繁複豐富的效果；能使經驗永遠增加意義，擴張範圍，開闢新天地。所以杜威一系的人把思想尊爲『創造的智慧』（Creative Intelligence）。思想是人類應付環境的唯一工具，是人類創造未來新天地的工具，所以當得起『創造的智慧』這個尊號。

杜威說，『知識乃是一件人的事業，人人都該做的，並不是幾個上流人或幾個專門哲學家科學家所能獨享的美術賞鑒力。』(p.64) 從前哲學的大病就是把知識思想當作了一種上等人的美術賞鑒力，與人生行爲毫無關係；所以從前的哲學鑽來鑽去總跳不出『本體』『現象』『主觀』『外物』等等不成問題的爭論。現在我們受了生物學的教訓，就該老實承認經驗就是生活，生活就是人與環境的交互行爲，就是思想的作用指揮一切能力，利用環境，征服他，約束他，支配他，使生活的內容外域永遠增加，使生活的能力格外自由，使生活的意味格外濃厚。因此，我們就該承認哲學的範圍，方法，性質，都該有一場根本的大改革。這種改革，杜威不叫做哲學革命，他說這是『哲學的光復』（A Recovery

of Philosophy)。 他說，『哲學如果不弄那些「哲學家的問題」了，如果變成對付「人的問題」的哲學方法了，那時候便是哲學光復的日子到了。』(p.65)

以上所說是杜威的哲學的根本觀念。 這些根本觀念，總括起來，是(1)經驗就是生活，生活就是對付人類周圍的環境；(2)在這種應付環境的行爲之中，思想的作用最爲重要；一切有意識的行爲都含有思想的作用；思想乃是應付環境的工具；(3)眞正的哲學必須拋棄從前種種玩意兒的「哲學家的問題」，必須變成解決「人的問題」的方法。

這個「解決人的問題的哲學方法」又是什麼呢？ 這個不消說得，自然是怎樣使人能有那種「創造的智慧」，自然是怎樣使人能根據現有的需要，懸想一個新鮮的將來，還要能創造方法工具，好使那個懸想的將來眞能實現。

六　杜威論思想

杜威先生的哲學的基本觀念是：『經驗即是生活，生活即是應付環境；』但是應付環

境有高下的程度不同。 許多蛆在糞窖裏滾去滾來，滾上滾下；滾到牆壁，也會轉灣子。 這也是對付環境。 一個蜜蜂飛進屋裏打幾個回旋，嗤的一聲直飛向玻璃窗上，頭碰玻璃，跌倒在地；他掙扎起來，還向玻璃窗上飛；這一回小心了，不致碰破頭；他飛到玻璃上，爬來爬去，想尋一條出路：他的『指南針』只是光線，他不懂這光明的玻璃何以不同那光明的空氣一樣，何以飛不出去！ 這也是應付環境。 一個人出去探險，走進一個無邊無際的大樹林裏，迷了路，走不出來了。 他爬上樹頂，用千里鏡四面觀望，也看不出一條出路。 他坐下來仔細一想，忽聽得遠遠的有流水的聲音；他忽然想起水流必定出山，人跟着水走，必定可以走出去。 主意已定，他先尋到水邊，跟着水走，果然走出了危險。 這也是應付環境。 以上三種應付環境，所以高下不同，正爲智識的程度不同。 蛆的應付環境，完全是無意識的作用；蜜蜂能用光線的指導去尋出路，已可算是有意識的作用了，但他不懂得光線有時未必就是出路的記號，所以他碰着玻璃就受窘了，人是有智識能思想的動物，所以他迷路時，不慌不忙的爬上樹頂，取出千里鏡，或是尋着溪流，跟着水路出去。 人的生活所以尊貴，正爲

人有這種高等的應付環境的思想能力。 故杜威的哲學基本觀念是：『知識思想是人生應付環境的工具』。 知識思想是一種人生日用必不可少的工具，並不是哲學家的玩意兒和奢侈品。

總括一句話，杜威哲學的最大目的，只是怎樣能使人類養成那種『創造的智慧』(Creative Intelligence)使人應付種種環境充分滿意。 換句話說，杜威的哲學的最大目的是怎樣能使人有創造的思想力。

因為思想在杜威的哲學系統裏佔如此重要的地位，所以我現在介紹杜威的思想論。思想究竟是什麼呢？ 第一，戲台上說的『思想起來，好不傷慘人也，』那個『思想』是回想，是追想，不是杜威所說的『思想。』 第二，平常人說的『你不要胡思亂想，』那種『思想』是『妄想』，也不是杜威所說的『思想。』 杜威說的思想是用已知的事物作根據，由此推測出別種事物或眞理的作用。 這種作用，在論理學書上叫做『推論的作用』(Inference)。 推論的作用只是從已知的物事推到未知的物事，有前者作根據，使人

對於後者發生信用。這種作用，是有根據有條理的思想作用。這纔是杜威所指的『思想。』這種思想有兩大特性：（一）須先有一種疑惑困難的情境做起點。（二）須有尋思搜索的作用，要尋出新事物或新知識來解決這種疑惑困難。譬如上文所舉那個在樹林中迷了路的人，他在樹林裏東行西走，迷了方向尋不出路子：這便是一種疑惑困難的情境。這是第一個條件。那迷路的人爬上樹頂遠望，或取出千里鏡四望，或尋到流水，跟水出山：這都是尋思搜索的作用。這是第二個條件。這兩個條件都很重要。人都知『尋思搜索』是很重要的，但是很少人知道疑難的境地也是一個不可少的條件。因為我們平常的動作，如吃飯呼吸之類，多是不用思想的動作；有時偶有思想，也不過是東鱗西爪的胡思亂想。直到疑難發生時，方才發生思想推考的作用。有了疑難的問題，便定了思想的目的；這個目的便是如何解決這個困難。有了這個目的，此時的尋思搜索便都向着這個目的上去，便不是無目的的胡思亂想了。所以杜威說：『疑難的問題，定思想的目的；思想的目的，定思想的進行。』

杜威論思想，分作五步說：（一）疑難的境地；（二）指定疑難之點究竟在什麼地方；（三）假定種種解決疑難的方法；（四）把每種假定所涵的結果，一一想出來，看那一個假定能夠解決這個困難；（五）證實這種解決使人信用，或證明這種解決的謬誤，使人不信用。

（一）思想的起點是一種疑難的境地。——上文說過，杜威一派的學者認定思想為人類應付環境的工具。人類的生活若是處處沒有障礙，時時方便如意，那就用不着思想了。但是人生的環境，常有更換，常有不測的變遷。到了新奇的局面，遇着不曾經慣的物事，從前那種習慣的生活方法都不中用了。譬如看中國白話小說的人，看到正高興的時候，忽然碰着一段極難懂的話，自然發生一種疑難。又譬如上文那個迷了路的人，走來走去，走不出去，平時的走路本事，都不中用了。到了這種境地，我們便尋思：『這句書怎麼解呢？』『這個大樹林的出路怎麼尋得出呢？』『這件事怎麼辦呢？』『這便如何是好呢？』這些疑問，便是思想的起點。一切有用的思想，都起於一個疑問符號。一切科學的發明，都起於實際上或思想界裏的疑惑困難。宋朝的程頤說，『學原於思。』這話固然不錯，

但是懸空講『思，』是沒有用的。他應該說：『學原於思，思起於疑。』疑難是思想的第一步。

（二）指定疑難之點究竟在何處。——有些疑難是很容易指定的，例如上文那個人迷了路，他的問題是怎麼尋一條出險的路子，這是很容易指定的。但是有許多疑難，我們雖然覺得是疑難，但一時不容易指定究竟那一點是疑難的眞問題。我且舉一個例。墨子小取篇有一句話：『辟（譬）也者，舉也物而以明之也。』初讀的時候，我們覺得『舉也物』三個字不可解，是一種疑難。畢沅註墨子徑說這個『也』字是衍文，删了便是了。王念孫讀到這裏，覺得畢沅看錯疑難的所在了。因爲這句話裏的眞疑難不在一個『也』字的多少，乃在研究這個地方既然跑出一個『也』字來，究竟這個字可以有解說沒有解說。如果先斷定這個『也』字是衍文，那就近於武斷，不是科學的思想了。這一步的工夫，平常人往往忽略過去，以爲可以不必特別提出。（看新潮雜誌第一卷第四號汪敬熙君的『什麼是思想』）杜威以爲這一步是很重要的。這一步就同醫生的『脈案，』西醫的『診斷，』

一般重要，你請一個醫生來看病，你先告訴他，說你有點頭痛，發熱，肚痛，……你昨天吃了兩隻螃蟹，又喝了一杯冰忌令，大概是傷了食。這是你胡亂猜想的話，不大靠得住。那位醫生如果是一位好醫生，他一定不保你說的什麼。他先看你的舌苔，把你的脈，看你的氣色，問你肚子那一塊作痛，大便如何，看你的熱度如何，……然後下一個『診斷，』斷定你的病究竟在什麼地方。若不如此，他便是犯了武斷不細心的大毛病了。

（三）提出種種假定的解決方法——既經認定疑難在什麼地方了，稍有經驗的人，自然會從所有的經驗，知識，學問裏面，提出種種的解決方法。例如上文那個迷路的人要有一條出路，他的經驗告訴他爬上樹頂去望望看，這是第一個解決法。這個法子不行，他又取出千里鏡來，四面遠望，這是第二個解決法。這個法子又不行，他的經驗告訴他遠遠的花郎花郎的聲音是流水的聲音；他的學問又告訴他說，水流必有出路，人跟着水行必定可以尋一條出路。這是第三個解決法。這都是假定的解決。又如上文所說墨子『辟也者，舉也物而以明之也』一句。畢沅說『也物』的也字是衍文，這是第一個解決。王念

孫說，『也』字當作『他』字解；『舉也物』即是『舉他物』：這是第二個解決——這些假定的解決，是思想的最要緊的一部分，可以算是思想的骨幹。我們說某人能思想，其實只是說某人能隨時提出種種假定的意思來解決所遇著的困難。但是我們不可忘記，這些假設的解決，都是從經驗學問上生出來的。沒有經驗學問，決沒有這些假定的解決。有了學問，若不能隨時發生解決疑難的假設，那便成了吃飯的書櫥，有學問等於無學問。經驗學問所以可貴，正為他們可以供給這些假設的解決的材料。

（四）決定那一種假設是適用的解決。——有時候，一個疑難的問題能引起好幾個假設的解決法。即如上文迷路的例，有三種假設；一句墨子有兩種解法。思想的人，遇着幾種解決法發生時，應該把每種假設所涵的意義，一一的演出來：如果用這一種假設，應該有什麼結果？這種結果是否能解決所遇的疑難？如果某種假設，比較起來最能解決困難，我們便可採用這種解決。例如墨子的『舉也物』一句，畢沅的假設是刪去『也』字，如果用這個假設，有兩層結果：第一，刪去這個字，成了『舉物而以明之也，』雖可以勉強講得

通，但是牽強得很；第二，校勘學的方法，最忌『無故衍字，』凡衍一字必須問當初寫書的人，何以多寫了一個字；我們雖可以說鈔墨子的人因上下文都有『也』字，所以無心中多寫了一個『也』字，但是這個『也』字是一個煞尾的字，何以在句中多出這個字來？　如此看來，畢沅的假設雖可勉強解說，但是總不能充分滿意。　再看王念孫的解說，把『也』字當作『他』字，這也有兩層結果：第一，『舉他物而以明之也，』舉他物來說明此物，正是『譬』字的意義；第二，他字本作它，古寫像也字，故容易互混；既可互混，古書中當不止這一處；再看墨子書中，如備城門篇，如小取篇的『無也故焉，』『也者同也，』都是他字寫作也字。　如此看來，這個假定解決的涵義果然能解決本文的疑難，所以應該採用這個假設。

（五）證明。——第四步所採用的解決法，還只是假定的，究竟是否眞實可靠，還不能十分確定，必須有實地的證明，方才可以使人信仰；若不能證實，便不能使人信用，至多不過是一個假定罷了。　已證實的假設，能使人信用，便成了『眞理。』　例如上文所舉墨子書中『舉也物』一句，王念孫能尋出『無也故焉』和許多同類的例，來證明墨子書中『他』

字常寫作『也』字，這個假設的解決便成了可信的眞理了。又如那個迷路的人，跟着水流，果然出了險，他那個假設便成了眞正適用的解決法了。這種證明比較是很容易的。有時候，一種假設的意思，不容易證明，因爲這種假設的證明所需要的情形平常不容易遇着，必須特地造出這種情形，方才可以試驗那種假設的是非。凡科學上的證明，大概都是這一種，我們叫做『實驗』。譬如科學家葛理賴（Galileo）觀察抽氣筒能使水升高至三十四尺，但是不能再上去了。他心想這個大概是因爲空氣有重量，有壓力，所以水不能上去了。這是一個假設，不曾證實。他的弟子佗里傑利（Torricelli）心想如果水的升至三十四英尺是空氣壓力所致，那麼，水銀比水重十三又十分之六倍，只能升高到三十英寸。他試驗起來，果然不錯。那時葛理賴已死了。後來又有一位哲學家柏斯嘉（Pascal）心想如果佗里傑利的氣壓說不錯，那麼，山頂上的空氣比山腳下的空氣稀得多，拿了水銀管子上山，水銀應該下降。所以他叫他的親戚拿了一管水銀走上勞得東山，水銀果然逐漸低下，到山頂時水銀比平地要低三寸。於是從前的假設，眞成了科學的眞理了。思想的

結果到了這個地步，不但可以解決面前的疑難，檢直是發明眞理，供以後的人大家受用，功用更大了。

以上說杜威分析思想的五步。這種說法，有幾點很可特別注意。（一）思想的起點是實際上的困難，因爲要解決這種困難，所以要思想；思想的結果，疑難解決了，實際上的活動照常進行；有了這一番思想作用，經驗更豐富一些，以後應付疑難境地的本領就更增長一些。思想起於應用，終於應用；思想是運用從前的經驗，來幫助現在的生活，更預備將來的生活。（二）思想的作用，不單是演繹法，也不單是歸納法；不單是從普通的定理裏面演出個體的斷案，也不單是從個體的事物裏面抽出一個普徧的通則。看這五步，從第一步到第三步，是偏向歸納法的，是先考察眼前的特別事實和情形，然後發生一些假定的通則；但是從第三步到第五步，是偏向演繹法的，是先有了通則，再把這些通則所涵的意義一一演出來，有了某種前提，必然要有某種結果：更用直接或間接的方法，證明某種前提是否眞能發生某種效果。懂得這個道理，便知道兩千年來西洋的『法式的論理學』（Formal

Logic)單敎人牢記AEIO等等法式和求同求異等等細則，都不是訓練思想力的正當方法。思想的眞正訓練，是要使人有眞切的經驗來作假設的來源；使人有批評判斷種種假設的能力；使人能造出方法來證明假設的是非眞假。

杜威一系的哲學家論思想的作用，最注意『假設』。試看上文所說的五步之中，最重要的就是第三步。第一步和第二步的工夫只是要引起這第三步的種種假設；以下第四第五兩步只是把第三步的假設演繹出來，加上評判，加上證驗，以定那種假設是否適用的解決法。這第三步的假設是承上起下的關鍵，是歸納法和演繹法的關頭。我們研究這第三步，應該知道這一步在臨時思想的時候是不可強求的；是自然湧上來，如潮水一樣，壓制不住的；他若不來時，隨你怎樣搔頭抓耳，挖盡心血，都不中用。假使你在大樹林裏迷了路，你腦子裏熟讀的一部穆勒名學或陳文名學講義，都無濟於事，都不能供給你『尋着流水，跟着水走出去』的一個假設的解決。所以思想訓練的着手工夫在於使人有許多活的學問知識。活的學問知識的最大來源在於人生有意識的活動。使活動事業得來

的經驗，是眞實可靠的學問知識。 這種有意識的活動，不但能增加我們假設意思的來源，還可訓練我們時時刻刻拿當前的問題來限制假設的範圍，不至於上天下地的胡思亂想。還有一層，人生實際的事業，處處是實用的，處處用效果來證實理論，可以養成我們用效果來評判假設的能力，可以養成我們的實驗的態度。 養成了實驗的習慣，每起一個假設，自然會推想到他所涵的效果，自然會來用這種推想出來的效果來評判原有的假設的價值。這才是思想訓練的效果，這才是思想能力的養成。

參考書 Dewey: How We Think, Chapters I, II, III, VI, VII, XII.

又 Democracy and Education, Chapter XXV.

七 杜威的教育哲學

杜威先生常說，『哲學就是廣義的教育學說。』 這就是說哲學便是教育哲學。這句話初聽了很可怪。 其實我們如果仔細一想，便知道這句話是不錯的。 我們試

問古往今來的哲學家那一個不是教育家？那一個沒有一種教育學說？那一種教育學說不是根據於哲學的？

我且舉幾個例。我們小時讀三字經開端就是『人之初，性本善，性相近，習相遠；苟不教，性乃遷。』這幾句說的是孔子的教育哲學。三字經是宋朝人做的，所代表的又是程子朱子一派的教育哲學。再翻開朱註的論語，第一章『學而時習之』的底下註語道：『學之為言效也。人性皆善而覺有先後。後覺者必效先覺之所為，乃可以明善而復其初也。』請看他們把學字解作做效，把教育的目的看作『明善而復其初：』這不是極重要的教育學說嗎？我們如研究哲學史，便知道這幾句註語裏面，不但是解釋孔子的話，並且含有禪家明心見性的影響。這不是狠明白的例嗎？

再翻開各家的哲學書，從老子直到蔡元培，從老子的『常使民無知無欲，』直到蔡元培的『以美育代宗教，』那一家的哲學不是教育學說呢？

懂得這個道理，然後可以知道杜威先生的哲學和他的教育學說的關係。

杜威的教育學說，大旨都在鄭宗海先生所譯的『杜威教育主義』（新教育第二期）裏面。

現在且先把那篇文章的精華提出來寫在下面（譯筆略與鄭先生不同）：

（一）什麼是教育？

教育的進行存於個人參與人類之社會的觀念。……真教育只有一種：只有兒童被種種社會環境的需要所挑起的才能的活動：這才是真教育。

（二）什麼是學校？

學校本來是一種社會的組織。　教育既是由社會生活上進行，學校不過是一種團體生活，凡是能使兒童將來得享受人類的遺產和運用他自己的能力為羣衆謀福利的種種勢力，都集合在裏面。　簡單說來，教育即是生活，並不是將來生活的預備。

（三）什麼是教材。

學校科目交互關係的中心點不在理科，不在文學，不在歷史，不在地理，乃在

兒童自己的社會生活。

總而言之，我深信我們應該把教育看作經驗的繼續再造；教育的目的與教育的進行是一件事，不是兩件事。

（四）方法的性質。

方法的問題即是兒童的能力和興趣發展的次序的問題。

（1）兒童天性的發展，主動的方面先於被動的方面；……動作先於有意識的感覺。 意思（智識的和推理的作用）乃是動作的結果，並且是因為要主持動作纔發生的。 平常所謂『理性，』不過是有條理有效果的動作之一種法子，並不是在動作行為之外可以發達得出來的。

（2）影像（Images）乃是教授的大利器。 兒童對於學科所得到的不過是他自己對於這一科所構成的影像。……現在我們用在預備工課和教授工課上的許多時間和精力，正可用來訓練兒童構成影像的能力，要使兒童對於

所接觸的種種物事都能隨時發生清楚明瞭又時時長進的影像。

（3）兒童的興趣即是才力發生的記號。……某種興趣的發生，即是表示這個兒童將要進到某步程度。……凡興趣都是能力的記號，最要緊的是尋出這種能力是什麼。

（4）感情乃是動作的自然反應。　若偏向激動感情，不問有無相當的動作，必致於養成不健全和乖僻的心境。

（五）社會進化與學校。

教育乃是社會進化和改良的根本方法。……教育根據於社會觀念，支配個人的活動，這便是社會革新的唯一可靠的方法。

這種教育見解，對於個人主義和社會主義的理想都有適當的容納。　一方面是個人的，因為這種主張承認一種品行的養成是正當生活的真基礎。　一方面是社會的，因為這種學說承認這種良好的品行不是單有個人的訓戒教

導便能造成的；乃是倚靠一種社會生活的影響纔能養成的。

以上所記，可說是杜威教育學說的要旨。再總括起來，便只有兩句話：

（1）『教育即是生活』

（2）『教育即是繼續不斷的重新組織經驗，要使經驗的意義格外增加，要使個人主持指揮後來經驗的能力格外增加。』（Democracy and Education, PP. 89-90.）

我所要說的杜威教育哲學，不過是說明這兩句話的哲學根據。我且先解釋這兩句話的意義。

這兩句話其實即是一句話。（1）即是（2），所以我且解說第二句話。『教育即是繼續不斷的重新組織經驗。』怎麼講呢？經驗即是生活。生活即是應付人生四圍的境地；即是改變所接觸的事物，使有害的變爲無害的，使無害的變爲有益的。這種活動是人生不能免的。從嬰孩到長大，從長成到老死，都免不了這種活動。這種活動各有教育

的作用，因爲每一種活動即是增添一點經驗，即是『學』了一種學問。每次所得的經驗，和已有的經驗合攏起來，起一種重新組織；這種重新組織過的經驗，又留作以後經驗的參考資料和應用工具。如此遞進，永永不已。所以說，『教育是繼續不斷的重新組織經驗。』怎麽說『使經驗的意義格外增加』呢？意義的增加就是格外能看出我們所作活動的連貫關係。杜威常舉一個例：有一個小孩子伸手去抓一團火光，把手燙了。從此以後，他就知道眼裏所見的某種視覺是和手的某種觸覺有關係的；更進一步，他就知道某種光是和某種熱有關係的。高等的化學家在試驗室裏作種種活動，尋出火光的種種性質，其實同那小孩子的經驗是一樣的道理。總而言之，只是尋出事物的關係。懂得種種關係，便能預先安排某種原因發生某種效果。這便是增加經驗意義。怎麽說『使個人主持後來經驗的能力格外增加』呢？懂得經驗的意義，能安排某種原因發生某種結果，這便是說我們可以推知未來，可以預先籌備怎樣得到良好的結果，怎樣免去不良好的結果。這就是加添我們主持後來經驗的能力了。

杜威這種教育學說和別人根本不同之處就在於把『目的』和『進行』看作一件事。

這句話表面上似乎不通，其實不錯。杜威說『活動的經驗是佔時間的，他的後一步補足他的前一步；前面不會覺得的關係，也可明白了。後面的結果，表出前面的意義。這種經驗的全體又養成趨向有這種意義的事物的習慣。每一種這樣繼續不斷的經驗是有教育作用的。一切教育只在於有這種經驗。』（同上書頁九一—九二）

這種教育學說的哲學根據，就是杜威的實驗主義。實驗主義的大旨，我已在前面說過了。如今單提出杜威哲學中和教育學說最有密切關係的知識論和道德論，略說一點。

（1）知識論（Democracy and Education, Chap. 25）

杜威說古代以來的知識論的最大病根，在於經驗派和理性派的區別太嚴了。古代的社會階級很嚴，有勞心的和勞力的，治人的和被治的，出令的和受令的，貴族和小百姓，種種區別。所以論知識也有經驗和理性，個體與共相，心與物，心與身，智力與感情，種種區別。這許多區別，在現在的民主社會裏都不能成立，都不應該存在。從學理一方面看來，更不

能成立。

杜威提出三條理由如下：

（1）現代生理學和心理學互相印證，證明一切心的作用都和神經系統有密切關係。神經系統使一切身體的作用同力合作。外面環境來的激刺和裏面發出的應付作用，都受腦部的節制支配。神經作用，又不但主持應付環境的作用，並且有一種特性，使第一次應付能限定下一次的官能激刺作何樣子。試看一個雕匠雕刻木頭，或是畫師畫他的油畫，便可見神經作用時時刻刻重新組織已有的活動，作爲後來活動的預備，使前後的活動成爲一貫的連續。處處是『行，』處處是『知，』知即從行來，即在行裏；行即從知來，又即是知。懂得此理，方才可以懂得杜威所說『教育即是生活』的道理。

（2）生物學發達以來，生物進化的觀念使人知道從極簡單的生物進到人類，都有一貫的程序。最低等的有機體，但有應付環境的活動，卻沒有心官可說。後來活動更複雜了，智力的作用漸漸不可少，漸漸更重要。有了智力作

用，方才可以預料將來，可以安排布置。　這種生物進化論出世以後，方才有人覺悟從前的人把智力看作一個物外事外的『旁觀者』把知識看作無求於外，完全獨立存在的，這都是錯了。　生物進化論的教訓是說每個生物是世界的一分子，和世界同受苦，同享福；他所以能居然生存，全靠他能把自己作為環境的一部分，預料未來的結果，使自己的活動適宜於這種變遷的環境。　如此看來，人既是世界活動裏面的一個參戰者，可見知識乃是一種參戰活動，知識的價值全靠知識的效能。　知識決不是一種冷眼旁觀的廢物。　懂得這個道理，方才可以懂得杜威說的『眞教育只是兒童被種種社會環境的需要所挑起的才能的活動。』

（3）近代科學家的方法進步，實驗的方法一面教人怎樣求知識，一面教人怎樣證明所得的知識是否眞知識。　這種實驗的方法和新起的知識論也極有關係。　這種方法有兩種意義。　（一）實驗的方法說：除非我們的動作眞

能發生所期望的變化，決不能說是有了知識，但可說是有了某種假設，某種猜想罷了。眞知識是可以試驗出效果來的。（二）實驗的方法又說：思想是有用的；但思想所以有用，正爲思想能正確的觀察現在狀況，用來作根據，推知未來的效果，以爲應付未來的工具。

實驗方法的這兩層意義都狠重要。第一，凡試驗不出什麼效果來的觀念，不能算是眞知識。因此，教育的方法和教材都該受這個標準的批評，經得住這種批評的，方才可以存在。第二，思想的作用不是死的，是活的；是要能根據過去的經驗對付現在，根據過去與現在對付未來。因此，學校的生活須要能養成這種活動的思想力，養成杜威所常說的『創造的智慧』。

（三）道德論（Democracy and Education, Chap. 26）

杜威論人生的行爲道德，也極力反對從前哲學家所固執的種種無謂的區別。

（1）主內和主外的區別。主內的偏重行爲的動機，偏重人的品性。主外

的偏重行爲的效果，偏重人的動作。 其實這都是一偏之見。 動機也不是完全在內的，因爲動機都是針對一種外面的境地起來的。 品性也不是完全在內的，因爲品性往往都是行爲的結果：行爲成了習慣，便是品行。 主外的也不對。 行爲的結果也不是完全在外的，因爲有意識的行爲都有一種目的，目的就是先已見到的效果。 若沒有存心，行爲的善惡都不成道德的問題 譬如我無心中掉了十塊錢，有人拾去，救了他一命。 結果雖好，算不得是道德。 至於行爲動作有外有內，更顯而易見了。 杜威論道德，不認古人所定的這些區別。 他說，平常的行爲，本沒有道德和不道德的區別。 遇著疑難的境地，可以這樣做，也可以那樣做；但是這樣做便有這等效果，那樣做又有那種結果：究竟還是這樣做呢？還該那樣做呢？ 到了這個選擇去取的時候，方才有一個道德的境地，方才有道德和不道德的問題。 這種行爲，自始至終，只是一件貫串的活動。 沒有什麼內外的區別。 最初估量決擇的時候，雖是有些遲疑。 究竟

疑慮也是活動，決定之後，去彼取此，決心做去，那更是很明顯的活動了。這種行為，和平常的行為並無根本的區別。這裏面主持的思想，即是平常猜謎演算術的思想，並沒有一個特別的良知。這裏面所用的參考資料和應用工具，也即是經驗和觀念之類，並無特別神秘的性質。總而言之，杜威論道德，根本上不承認主內和主外的分別，知也是外，行也是內；動機也是活動，疑慮也是活動，做出來的結果也是活動。若把行為的一部分認作『內，』一部分認作『外，』那就是把一件整個的活動分作兩截，那就是養成知行不一致的習慣，必致於向活動之外另尋道德的教育。活動之外的道德教育，如我們中國的讀經修身之類，決不能有良好的效果的。

(2)責任心和興趣的分別。西洋論道德的，還有一個很嚴的區別，就是責任心和興趣的區別。偏重責任心的人，說你『應該』如此做。不管你是否願意，你總得如此做。中國的董仲舒和德國的康得都是這一類。還有一班

人偏重興趣一方面說，我高興這樣做，我愛這樣做。孔子說的『知之者不如好之者，好之者不如樂之者，』便是這個意思。有許多哲學家把『興趣』看錯了，以為興趣即是自私自利的表示，若跟着『興趣』做去，必致於偏向自私自利的行為。這派哲學家因此便把興趣和責任心看作兩件絕對相反的東西。所以學校中的道德教育只是要學生腦子裏記得許多『應該』做的事，或是用種種外面的獎賞刑罰之類，去監督學生的行為。這種方法，杜威極不贊成。杜威以為責任和興趣並不是反對的。興趣並不是自私自利，不過是把我自己和所做的事看作一件事；換句話說，興趣即是把所做的事認做我自己的活動的一部分。譬如一個醫生，當鼠疫盛行的時候，他不顧傳染的危險，親自天天到疫區去醫病救人。我們一定說他狠有責任心。其實他只不過覺得這種事業是他自己的活動的一部分，所以冒險做去。他若沒有這種興趣，若不能在這種冒險救人的事業裏面尋出興趣，那就隨書上怎麼把責任心

說得天花亂墜，他決不肯去做。 如此看來，眞正責任心只是一種興趣。 杜威說『責任』(Duty) 古義本是『職務』(Office) 只是『執事者各司其事。』 興趣即是把所要做的事認作自己的事。 仔細看來，興趣不但和責任心沒有衝突，並且可以補助責任心。 沒有興趣的責任，如囚犯作苦工，決不能眞有責任心。 況且責任是死的，興趣是活的，興趣的發生，即是新能力發生的表示，即是新活動的起點。 即如上文所說的醫生，他初行醫的時候，他的責任只在替人醫病，並不會想到鼠疫的事。 後來鼠疫發生了，他若是覺得他的興趣只在平常的醫病，他決不會去冒險做疫區救濟的事。 他所以肯冒傳染的危險，正爲他此時發生一種新興趣，把疫區的治療認作他的事業的一部分，故疫區的危險都不怕了。 學校中的德育也是如此。 學生對於所做的工課毫無興趣，怪不得要出去打牌吃酒去了。 若是學校的生活能使學生天天發生新興趣，他自然不想做不道德的事了。 這才是眞正的道德教育。 社會上的

道德教育，也是如此。 商店的夥計，工廠的工人，一天做十五六點鐘的苦工，做的頭昏腦悶，毫無興趣他們自然要想出去幹點不正當的娛樂。 聖人的教訓，宗教的戒律，到此全歸無用。 所以現在西洋的新實業家，一方面減少工作的時間，增加工作的報酬，一方面在工廠裏或公司裏設立種種正當的游戲，使做工的人都覺得所做的事是有趣味的事。 有了這種興趣，不但做事更肯盡職，並且不要去尋那不正當的娛樂了。 所以真正的道德教育在於使人對於正當的生活發生興趣，在於養成對於所做的事發生興趣的習慣。

結論

杜威的教育哲學，全在他的『平民主義與教育』(Democracy And Education) 一部書裏。 看他這部書的名字，便可知道他的教育學說是平民主義的教育。 古代的社會有貴賤，上下，勞心與勞力，治人與被治種種階級。 古代的知識論和道德論都受有這種階級制度的影響，所以論知識便有心與身，靈魂與肉體，心與物，經驗與理性等等分別；論道德

便有內與外，動機與結果，義與利，責任與興趣，等等分別。 教育學說也受了這種影響，把知與行，道德與智慧，學校內的工課與學校外的生活，等等，都看作兩截不相聯貫的事。 現代的世界是平民政治的世界，階級制度根本不能成立。 平民政治的兩大條件是：（一）一個社會的利益須由這個社會的分子共同享受；（二）個人與個人，團體與團體之間，須有圓滿的，自由的交互影響。 根據這兩大條件，杜威主張平民主義的教育須有兩大條件：（甲）須養成智能的個性（Intellectual individuality）（乙）須養成共同活動的觀念和習慣，（Co-operation in activity）。『智能的個性』就是獨立思想，獨立觀察，獨立判斷的能力。 平民主義的教育的第一個條件，就是要使少年人能自己用他的思想力，把經驗得來的意思和觀念一個個的實地證驗，對於一切制度習俗都能存一個疑問的態度，不要把耳朵當眼睛，不要把人家的思想糊裏糊塗認作自己的思想。 『共同活動』就是對於社會事業和羣衆關係的興趣。 平民主義的社會是一種股份公司，所以平民主義的教育的第二個條件就是要使人人都有一種同力合作的天性，對於社會的生活和社會的

主持都有濃摯的興趣。

要做到這兩大條件，向來的『文字教育，』『記誦教育，』『書房教育，』決不夠用。幾十年來的教育改良只注意數量的增加，（教育普及，）却不曾注意根本上的方法改革。杜威的教育哲學的大貢獻，只是要把階級社會遺傳下來的教育理論和教育制度一齊改革，要使教育出的人才眞能應平民主義的社會之用。 我這一篇所說杜威的新教育理論，千言萬語，只是要打破從前的階級教育，歸到平民主義的教育的兩大條件。 對於實行的教育制度上，杜威的兩大主張是：(1)學校自身須是一種社會的生活，須有社會生活所應有的種種條件。 (2)學校裏的學業須要和學校外的生活連貫一氣。 總而言之，平民主義的教育的根本觀念是：

教育即是生活；

教育即是繼續不斷的重新組織經驗，要使經驗的意義格外增加，要使個人主宰後來經驗的能力格外增加。

民國八年春間演稿，七月一日改定稿。

問題與主義

一 多研究些問題，少談些「主義」

本報（每週評論）第二十八號裏，我曾說過：

『現在輿論界大危險，就是偏向紙上的學說，不去實地考察中國今日的社會需要究竟是什麼東西。那些提倡尊孔祀天的人，固然是不懂現時社會的需要。那些迷信軍國民主義或無政府主義的人，就可算是懂得現時社會的需要麼？』

『要知道輿論家的第一天職，就是細心考察社會的實在情形。一切學理，一切「主義，」都是這種考察的工具。有了學理作參考材料，便可使我們容

易懂得所考察的情形，容易明白某種情形有什麼意義，應該用什麼救濟的方法。』

我這種議論，有許多人一定不願意聽。但是前幾天北京公言報，新民國報，新民報，皆安福部的報）和日本文的新支那報，都極力恭維安福部首領王揖唐主張民生主義的演說，幷且恭維安福部設立「民生主義的研究會」的辦法。有許多人自然嘲笑這種假充時髦的行爲。但是我看了這種消息，發生一種感想。這種感想是：「安福部也來高談民生主義了，這不夠給我們這班新輿論家一個敎訓嗎？」什麼敎訓呢？這可分三層說：

第一，空談好聽的「主義，」是極容易的事，是阿貓阿狗都能做的事，是鸚鵡和留聲機器都能做的事。

第二，空談外來進口的『主義，』是沒有什麼用處的。一切主義都是某時某地的有心人，對於那時那地的社會需要的救濟方法。我們不去實地研

究我們現在的社會需要單會高談某某主義好比醫生單記得許多湯頭歌訣不去研究病人的症候，如何能有用呢？

第三，偏向紙上的『主義，』是很危險的。這種口頭禪很容易被無恥政客利用來做種種害人的事。歐洲政客和資本家利用國家主義的流毒，都是人所共知的。現在中國的政客，又要利用某種某種主義來欺人了。羅蘭夫人說，『自由自由天下多少罪惡都是借你的名做出的！』一切好聽的主義，都有這種危險。

這三條合起來看，可以看出『主義』的性質。凡『主義』都是應時勢而起的。某種社會，到了某時代，受了某種的影響，呈現某種不滿意的現狀。於是有一些有心人，觀察這種現象，想出某種救濟的法子。這是『主義』的原起。主義初起時，大都是一種救時的具體主張。後來這種主張傳播出去，傳播的人要圖簡便，便用一兩個字來代表這種具體的主張，所以叫他做『某某主義。』主張成了主義，便由具體的計畫，變成一個抽象的

名詞。『主義』的弱點和危險，就在這裏。因為世間沒有一個抽象名詞能把某人某派的具體主張都包括在裏面。比如『社會主義』一個名詞，馬克思的社會主義，和王揖唐的社會主義不同；你的社會主義，和我的社會主義不同：決不是這一個抽象名詞所能包括。你談你的社會主義，我談我的社會主義，王揖唐又談他的社會主義，同用一個名詞，中間也許隔開七八個世紀，也許隔開兩三萬里路，然而你和我和王揖唐都可自稱社會主義家，都可用這一個抽象名詞來騙人。這不是『主義』的大缺點和大危險嗎？

我再舉現在人人嘴裏掛著的『過激主義』做一個例：現在中國有幾個人知道這一個名詞做何意義？但是大家都痛恨痛罵『過激主義，』內務部下令嚴防『過激主義，』曹錕也行文嚴禁『過激主義，』盧永祥也出示查禁『過激主義。』前兩個月，北京有幾個老官僚在酒席上歎氣，說『不好了，過激派到了中國了。』前兩天有一個小官僚，看見我寫的一把扇子，大詫異道『這不是過激黨胡適嗎？』哈哈；這就是『主義』的用處！

我因為深覺得高談主義的危險，所以我現在奉勸新輿論界的同志道：『請你們多提

出一些問題，少談一些紙上的主義』

更進一步說：『請你們多多研究這個問題如何解決，那個問題如何解決，不要高談這種主義如何新奇，那種主義如何奧妙。』

現在中國應該趕緊解決的問題，眞多得很。從人力車夫的生計問題，到大總統的權限問題；從賣淫問題到賣官賣國問題；從解散安福部問題到加入國際聯盟問題；從女子解放問題到男子解放問題：……那一個不是火燒眉毛緊急問題？

我們不去研究人力車夫的生計，却去高談社會主義；不去研究女子如何解放，家庭制度如何救正，却去高談公妻主義和自由戀愛；不去研究安福部如何解散，不去研究南北問題如何解決，却去高談無政府主義；我們還要得意揚揚誇口道，『我們所談的是根本解決。』老實說罷，這是自欺欺人的夢話，這是中國思想界破產的鐵證，這是中國社會改良的死刑宣告！

爲什麼談主義的人那麼多，爲什麼研究問題的人那麼少呢？這都由於一個懶字。

懶的定義是避難就易。研究問題是極困難的事，高談主義是極容易的事。比如研究安福部如何解散，研究南北和議如何解決，這都是要費工夫，挖心血，收集材料，徵求意見，考察情形，還要冒險吃苦，方才可以得一種解決的意見。又沒有成例可援，又沒有黃梨洲柏拉圖的話可引，又沒有大英百科全書可查，全憑研究考察的工夫：這豈不是難事嗎？高談『無政府主義』便不同了。買一兩本實社自由錄，看一兩本西文無政府主義的小册子，再翻一翻大英百科全書，便可以高談無忌了：這豈不是極容易的事嗎？

高談主義，不研究問題的人，只是畏難求易，只是懶。

凡是有價値的思想，都是從這個那個具體的問題下手的。先研究了問題的種種方面的種種的事實，看看究竟病在何處，這是思想的第一步工夫。然後根據於一生經驗學問，提出種種解決的方法，提出種種醫病的丹方，這是思想的第二步工夫。然後用一生的經驗學問，加上想像的能力，推想每一種假定的解決法，該有甚麼樣的效果，推想這種效果是否眞能解決眼前這個困難問題。推想的結果，揀定一種假定的解決，認爲我的主張，這

是思想的第三步工夫。凡是有價值的主張，都是先經過這三步工夫來的。不如此，不算輿論家，只可算是鈔書手。

讀者不要誤會我的意思。我並不是勸人不研究一切學說和一切『主義。』學理是我們研究問題的一種工具。沒有學理做工具，就如同王陽明對著竹子癡坐妄想『格物，』那是做不到的事。種種學說和主義，我們都應該研究。有了許多學理做材料，見了具體的問題，方才能尋出一個解決的方法。但是我希望中國的輿論家，把一切『主義』擺在腦背後，做參考資料，不要掛在嘴上做招牌，不要叫一知半解的人拾了這些半生不熟的主義，去做口頭禪。

『主義』的大危險，就是能使人心滿意足，自以爲尋著包醫百病的『根本解決，』從此用不着費心力去研究這個那個具體問題的解決法了。民國八年七月。

二 附錄藍志先先生問題與主義

本報三十一期，有我的『多研究些問題，少談些主義』一篇文章。 我的朋友知非先生，把他轉載國民公報上，又在那報上發表了『問題與主義』一篇文章。 知非先生的議論，很有許多地方可以補正我的原作。 他那篇文章約有七千字，本報篇幅有限，不能全載，故略加刪節，轉錄於此。 所刪去幾段，如論人類的神秘性之類，大概都是不很緊要的材料，請作者原諒。 （適）

近日每週評論上，有一篇胡君適之的文章，勸人少講主義，多研究問題，說得非常痛闢。吾們輿論界，從這篇文章裏得的益處一定不少。 但是中國今日的思想界，混沌已極，是個『扶得東來西又倒』的東西。 胡君這篇議論，恐怕會得一個意想外的結果。 况且他的議論裏頭，太注重了實際的問題，把主義學理那一面的效果抹殺了一大半，也有些因噎廢食的毛病。 現在記者且把自己的意見，分幾層寫出來，就正胡君，幷質之一般輿論界。

現在請先一論問題的性質。

一，凡是構成一個問題，必定是社會生活上遇著了一種困難。 這困難是從三種情形

來的：（一）舊存的制度，和新有的理想衝突；（二）新變化的生活，（外來的或自發的原因，）和舊事物的衝突；（三）社會中有擾亂迫害的事實發生。 因有這三種情形問題的性質，便有理想和現實的區別。 其解決的方法，也就不能一律並論了。

二，問題本因實際利害而起。 但是在這不等質的社會，各部分的利害，常不一致。 甲部分的問題，未必不是乙部分的問題，甚或互相衝突，各自搆成相反的問題。 故問題的範圍常不相同，有世界的問題，有一民族的問題，有一地方的或一階級的問題。 問題愈廣，理想的分子亦愈多；問題愈狹，現實的色彩亦愈甚：決不可以一概而論的。

三，問題之發生，固起於困難；但搆成一種問題，非必由於客觀的事實，而全賴主觀的反省。 有主觀的反省，雖小事亦可成爲問題；無主觀的反省，即遇著極不合理的，或是極困難的事實，也未必能成爲問題。 譬如專制君主的毒害，在中國行了幾千年，並沒有人覺他不合理，拿來成一問題。 及至最近數十年，西方的思想輸入，人民有了比較，起了反省，即便成了極大的問題，產生出辛亥革命的大事件。 又如東方的家族制度，奴隸勞動，在今日思想

已經進步的時候，尚不能成爲問題，若移到西方去，立刻便成了一種不可終日的問題了。可見搆成問題的要素，全在這主觀的反省。

問題的性質既是這樣的複雜，那解決的方法當然不能簡單一樣。 遇著局部的現實的經過反省，成了問題的時候，自然用不著主義學說來鼓吹，只要求具體的解決方法，便有結果。 若是一種廣汎的含有無數理想的分子的—即爲尚未試驗實行的方法，—問題，並且一般人民，對於他全無反省，尚不能成爲問題的時候，恐怕具體的方法，也不過等於空談決沒有什麽效果可言的麽！ 况且解決一種問題，全靠與這問題有關係的人自動的起來解決，方有效果可言。 若是有關係的人無絲毫感覺這問題重要，即使人起來代勞，其效果不是零便是惡，是可斷定的。 故所以吾們要提出一種具體的方法來解決問題，必定先要鼓吹這問題的意義，以及理論上根據，引起了一般人的反省，使成了問題，纔能採納吾們的方法。 否則問題尚不成，有什麽方法可言呢？

通常提到問題兩個字，一定把他當作具體的性質看；其實不盡然。 哲學科學上的且

不提，卽如與吾們實際生活有關係的問題，抽象性質的也很多。……從他根本的方面著眼，卽成了抽象性的問題，從他實行的方面著眼，便成了具體性的問題。……

像吾上文第一項所舉的舊制度和新理想的衝突問題，這種問題，大概通常稱爲革命的問題，（廣義的。）初起的時候，一定是在那是非善惡的方面爭，卽標示的改革方法，也決不是什麼具體方法，一定是一種趨向的標準，（這種標示，與其說是方法，毋寧說是目標。）譬如法國大革命時候所標示的自由平等，和中國辛亥革命所標示排滿，算是具體的方法呢，還是理想的目標呢？這可以不言而知的。故凡是革命的問題，一定從許多要求中，抽出幾點共通性，加上理想的色彩，成一種抽象性的問題，纔能發生效力。若是臚列許多具體方法，卽就變成一種條陳，連問題都不成，如何能做一般的進行方針呢？於此可見問題不限於具體性，而抽象性的問題，更重要的了。

像吾上文第二項所舉的例，凡是一階級一地方的實際利害，自然是具體問題居多。但是涉於事物制度起源的問題，那就變成抽象了。譬如選舉權及自治權的問題，在起初

的時候，決不是他內容如何的問題，一定是正當不正當及權利義務的理論問題。何況自一階級以及他階級，一地方以及他地方？若不是抽出共通點來作進行的標準，那人力車夫的利害問題，如何能算小學教員的問題；小學教員的問題，又如何能算是女工的問題？其中能一致的地方，自然是抽象的結果了。『去其特別點而取其共通點。』若如民族的世界的問題，因他範圍之廣，那抽象性是自然越發增大的了。故問題的範圍愈大，那抽象性亦愈增加。於此更可見抽象性問題的重要了。

像吾上文所舉第三項的例，人類主觀的反省，固多起於實際苦痛的壓迫。但是人有一種習慣性，他的性質異常固定，可以使人痲木不仁。任你如何活動的物事，一成習慣，便如生鐵鑄成，決不能動他秋毫。古今無量數的人，爲苦痛壓迫的犧牲，因爲這習慣的桎梏，宛轉就死，尙不知其所以然，幷沒有人把他提出來做個問題。必定等到有少數天才有識的人，把他提作問題，以種種理論上的鼓吹，然後纔成一個共通的問題。故抽象問題，富在具體問題之先，到了第二步纔變成具體的性質的。

從這三點看起來，問題不限於具體，抽象性的更為重要；而當問題初起之時，一定先為抽象性，後纔變成具體性的。照此講法，主義學說，如何可以說是不重要，而一筆抹殺呢？吾且再把主義學說的性質論一論。

主義是什麽呢？胡君說，「從一種救時的具體主張，因為傳播的緣故，纔變成一種抽象的主義。」（簡略胡君原語。）這話果然不錯。但是有許多主義，他的重要部分，並不在從具體主張變成抽象名詞，却在那未來的理想。世間有許多極有力量的主義，在他發生的時候，即為一種理想，并不是什麽具體方法，信仰這主義的，也只是信仰他的理想，並不考究他的實行方法。即如從具體方法變成主義的，也決不是單依著抽象方法便能構成，尚須經過理想的洗滌泡製，改造成的。故理想乃主義的最要部分。一種主張能成主義與否，也全靠這點。

主義是多數人共同行動的標準，或是對於某種問題的進行趨向或是態度。一種主張能成為標準趨向態度，與具體的方法却成反比例，（因為愈具體，各部分利害愈不一

致，）全看他所含抱的理想的强弱。　設個比方：主義好像航海的羅盤針，或是燈台上的照海燈。　航海的人，照著他進行罷了。　至於航海的方法，以及器具，却是另一件事，與他無必然的關係。　故主義是一件事，實行的方法又是一件事，其間雖有聯屬的關係，却不是必然不可分離的。　一個主義，可以有種種的實行方法，甚至可以互相衝突，絕不相容。　各種的實行方法，也都是按著各部分人的利害必要，各各不同。　因爲方法與主義，不過是目標與路徑的關係；向着這目標走，果然是一定不變；至於從那一條路走，路中所遇事物何如，行路中間所起的事變何如，與這目標並無必然的關係。　換一句話講，主義並不一定含著實行的方法，那實行的方法，也並不是一定要從主義中推演出來的。　故所以同一主義，在甲地成了某種現象，在乙地又成一種現象。　乃同在一地，信奉同一主義的人，因實行方法的不同，變成種種極不相容的黨派。　這種例證，古今不知多少，亦不用再舉的了。」

胡君說，主義的弱點和危險，都在這抽象一點上：這話也不盡然。　吾上文已經說過，範圍愈廣，他的抽象性亦愈大。　因爲抽象性大，涵蓋力可以增大。　涵蓋力大，歸依的人數自

然愈增多。

自來宗教上，道德上，政治上，主義能鼓動一世，發生極大效力，都因爲他能涵蓋一切，做各部分人的共同趨向的緣故。若愈近具體，則必切合一部分的利害。他的發動的力量，頂大也只限於一部分的人，如何能鼓動各部分的人呢？故往往有一種主義，在主義進行的時候，效力非常之大，各部分的團結也非常堅强；一到具體問題的時候，主張紛歧，立刻成一種擾攘的現象。像那法國大革命，中國辛亥的革命，以及今日的俄德革命，都是極好的一個例。他們當初所以能成功，都因爲共同奉著一個抽象主義。若是起初就拿具體的方法來進行，恐怕在革命前，便已互相衝突紛亂擾攘，早爲舊勢力所撲滅，還能等到革命後來紛擾麽？

胡君說主義有危險。依吾的意見，主義的自身並沒有什麽危險。所謂危險，都在貫徹主義的實行方法。何以故呢？因爲凡是主義，必定含著一種未來的理想。在尙未實現的時候，如何能判定他危險不危險呢？若指他試驗中間所發生的種種惡現象而言，則

凡屬試驗的事物，必須經過種種錯誤，纔能成功，—所謂錯誤，也只方法上的錯誤，—不獨主義爲然。況且主義不過是一種標準趨向態度，並非實行方法。在同一主義之下，可以有種種不同或是相反的方法。危險不危險，全看選擇的精確不精確。擇術不精，纔有危險。如何能怪及主義呢？譬如羅盤針雖是航海的趨向標準；但同一方向的海路，本不只一條，海中間所有的危險，也不只一途；你自測量不精，走錯了路，如何能怪及羅盤針指示的方向不對呢？故說主義危險，實是因果倒置。……

照吾以上說法，問題與主義，並不是相反而不能並立的東西。現在且把問題主義方法三種相連的關係，歸結到下列五點。

（一）一種問題的實行方法，本有種種條款，有重要的，有不重要的，有聯屬的，有矛盾的。若無一貫的精神把他整齊貫串，如何能實行有效呢？這種一貫的精神，就是主義。故說主義是方法的標準趨向和態度。

（二）問題愈大，性質愈複雜。一個問題，往往含有無數相反的可能性。其

中自有最重要而爲問題的中心一點。這最重要而爲中心一點，在問題自身，原爲解決方法的標準，抽象出來，推行到他部分或是他種問題上，卽是主義。

(三)問題的抽象性，涵蓋性，很有與主義相類的地方。往往同一事件，從受動這方面去看是個問題，從能動這方面去看就是主義。換一句話講，問題有一貫的中心，是問題之中有主義；主義常待研究解決，是主義之中有問題：二者自不能截然區別的。

(四)社會的環境不同，主義和問題的關係，也就不能一樣。在文化運動進步不息的社會，主義常由問題而產生。因爲在這種社會，一切事物，都屬能動性，常跟時代前進。偶有那不進的事物，立刻便引起一般人的注意，成爲問題。有問題，便發生各種運動。從這運動中，便產生了若干主義，拿來做解決方法的實行標準。若是在那文化不進步的社會，一切事物都成了固定性的習慣，則新問題的發生，須待主義的鼓吹成功，纔能引人注意。因爲這種社會，問題

的發生，極不容易。　非有一種强有力的主義鼓吹成熟，征服了舊習慣，則無論何種事物，都有一個天經地義的因襲勢力支配在那裏。　有敢挾絲毫疑義的人，便是大逆不道。　如何能拿來當一個問題，去講求解決方法呢？　故任不進步的社會，問題是全靠主義製造成的。

（五）不論何種社會，凡是進到何種程度，文化必定漸漸化爲固定性，發生停滯的現象。　故必常常有少數天才有識的人，起來鼓吹新理想，促進社會的文化；這種新理想，在一般人漸漸首肯之時，即成爲主義。　由此主義，發生種種問題，試驗又試驗，常懸爲未來的進行方針。　而在舊習慣所支配的社會，自身不能發生新理想，則往往由他國輸入富於新理想的主義，開拓出一個改革的基礎來。

以上五點，即是吾上文所說的結論。　胡君對於主義，於吾上文所說外，尚抱有幾個疑點。　現請就這幾點上討論。

(一)空談主義，是很容易的事，解決問題是很難的事。 難易本來是比較的話，沒有絕對的標準。……譬如主義，讀一二小冊子，便可亂談，看起來似乎很易。 但是要把一種主義的內容和意義，明白得十分透徹，鼓吹到社會上去，使社會的若干部分，成為信徒，發生主義的運動，這事恐怕就很難。 又如解決實際問題，往往費盡力量，不得一個圓滿的結果，看起來似乎很難。 但若不問結果，只要糊裏糊塗了結，那了結的方法，正容易呢！ 可見主義的易，不易在主義本身，而在隨便亂談；問題的難，不難在解決方法，而難在解決後的好結果。再進一步言：解決的結果何以有好壞，好結果何以很難，這不可不有一判別的標準。 這個標準，就是一種主義。……」胡君不說應當從主義上做工夫，却教吾們去想實際解決的方法，那自然是難極的了。

(二)「胡君說空談外來進口的主義，是沒有什麼用處的。」「胡君的意思，以為一切主義，都不過是某時某地一種具體的方法轉變來的，和吾們實際的需要未必能符；各有各的需要，各有各的方法；故說外來的主義是無用的。 這話果然也很有道理。 但是在今日世界，

文化變更的時代，各社會的需要，漸漸日即日近，一地有效的主義，在他地也未必無效。吾們只能問主義之有效與否，不必問他是外來的或是自生的。　況且所謂實際需要也得有個解說。　在因襲勢力支配的舊社會，他的需要和那文化進步的社會，都是大不相同的：中國今日所有的新需要，新問題，那一件不是外來的思想主義所產出來的麼？　如果胡君的話是專指不合現時用的那些極端主義而言，命題果然正確的多；但是亦有未盡然的地方。　因為一切主義，都含有幾種理想，其中有現時可適用的，有現時不可適用的；甲地可適用的，乙地不可適用的；極端的如是，溫和的亦復如是：這是選擇應用上的問題，和輸入外來的主義無關。　即如過激主義，和無政府主義等等，其中不適合的地方，果然很多，有益處的地方也並非絕無。　取長去短，以補他種主義之不足，亦未嘗無效力可言。　要在能否運行。研究他亦正不妨。　若是概括以空談外來主義為無用，未免有幾分獨斷。

(三)胡君說偏向紙上的主義，有為無恥政客用來做害人的危險。　胡君這種憂慮，是大可不必有的。　因為主義進於鼓吹，已不限於紙上的了。　人家受他的鼓吹，信奉他的主

義，必定要問這種主義的內容和他的影響結果。無恥政客，決不能用來欺人的……王揖唐講社會主義，依然還是一個王揖唐主義，絕沒有人去上他當的。至於假借名目，用來作陷害人的器具，那真是欲加之罪，何患無詞？在沒有這些主義的時候，他們何嘗少害了人呢？橫豎吾們是他們眼中釘，有主義也罷，無主義也罷，總有一天拔去了他們纔痛快。倒是吾們現時在研究商酌之中，不能自己確立一種最信奉的主義，標明旗幟，和他們短兵相接，是一件最抱憾的事罷。

吾現在再簡單總括幾句話：吾們因爲要解決從人力車夫的生計，到大總統的權限；從賣淫到賣官賣國；從解散安福部到加入國際聯盟；從女子解放到男子解放等等問題；所以要研究種種主義。主義的研究和鼓吹，是解決問題的最重要最切實的第一步……

三　附錄李大釗先生再論問題與主義

適之先生：

我出京的時候，讀了先生在本報三十一號發表的那篇論文，題目是『多研究些問題，少講些主義，』就發生了一些感想。其中有的或可與先生的主張互相發明，有的是我們對社會的告白。現在把他一一寫出，請先生指正。

（一）『主義』與『問題』　我覺得『問題』與『主義』有不能十分分離的關係。因爲一個社會的解決，必須靠著社會上多數人共同的運動。那麼我們要想解決一個問題，應該設法，使他成了社會上多數人共同的問題。要想使一個社會問題，成了社會上多數人共同的問題，應該使這社會上可以共同解決這個那個社會問題的多數人，先有一個共同趨向的理想主義，作他們實驗自己生活上滿意不滿意的尺度（即是一種工具）。有那共同感覺生活上不滿意的事實，纔能一個一個的成了社會問題，纔有解決的希望。不然，你儘管研究你的社會問題，社會上多數人卻一點不生關係。那個社會問題，是仍然永沒有解決的希望；那個社會問題的研究，也仍然是不能影響於實際。所以我們的社會運動，一方面固然要研究實際的問題，一方面也要宣傳理想的主義。這是交相爲用的，這是

並行不悖的。 不過談主義的人，高談雖沒有什麼不可，也須求一個實驗。 這個實驗，無論失敗與成功，在人類的精神裏，終能留下個很大的痕影，永久不能消滅。 從前信奉英國的 Owen 的主義的人，和信奉法國 Fourier 的主義的人，在美洲新大陸上都組織過一種新村落新團體。 最近日本武者小路氏等在日向地方，也組織了一個『新村』。 這都是世人指爲空想家的實驗；都是他們的實際運動中最有興味的事實；都是他們同志中有志者或繼承者，集合起來組織一個團體，在那裏實現他們所理想的社會組織，作一個關於理想社會的標本，使一般人由此知道這新社會的生活，可以希望，以求實現世界的改造的計畫。 Owen 派與 Fourier 派在美洲的運動，雖然因爲離開了多數人民，去傳播他們的理想，就像在那沒有深厚土壤的地方撒布種子的一樣，歸於失敗了。 而 Noeyes 作美國社會主義史，却批評他們說：Owen 主義的新村落，Fourier 主義的新團體，差不多生下來就死掉了。 現在人都把他們忘了。 可是社會主義的精神，永遠存留在國民生命之中。 如今在那幾百萬不曾參加他們的實驗生活，又不是 Owen 主義者，又不是 Fourier 主義者，

只是沒有理論的社會主義者只信社會有科學的及道德的改造的可能的人人中，還有方在待曉的一個希望猶尙儼存。這日向的「新村，」有許多點像那在美洲新大陸上已成舊夢的新村。而日本的學者及社會，却很注意。河上肇博士說，他們的企畫中所含的社會改造的精神，也可以作方在待曉的一個希望，永存在人人心中。最近本社仲密先生，自日本來信，也說「此次東行，在日向頗覺愉快。」可見就是這種高談的理想，只要能尋一個地方去實驗，不把他作了紙上的空談，也能發生些工具的效用，也會在人類社會中有相當的價值。不論高揭什麼主義，只要你肯竭力向實際運動的方面努力去做，都是對的，都是有效果的。這一點我的意見稍與先生不同。但也承認我們最近發表的言論，偏於紙上空談的多，涉及實際問題的少。以後誓向實際的方面去作。這是讀先生那篇論文後發生的覺悟。

大凡一個主義，都有理想與實際兩方面。例如民主主義的理想，不論在那一國，大致都很相同。把這個理想適用到實際的政治上去，那就因時，因所，因事的性質情形，有些不

同。社會主義，亦復如是。他那互助友誼的精神，不論是科學派，空想派，都拿他來作基礎。把這個精神適用到實際的方法上去，又都不同。我們只要把這個那個的主義，拿來作工具，用以爲實際的運動，他會因時，因所，因事的性質情形，生一種適用環境的變化。在清朝時，我們可用民主主義作工具去推翻愛新覺羅家的皇統。在今日，我們也可以用他作工具去推翻那軍閥的勢力。在別的資本主義盛行的國家，他們可以用社會主義作工具去打倒資本階級。在我們這不事生產的官僚強盜橫行的國家，我們也可以用他作工具去驅除這一般不勞而生的官僚強盜。一個社會主義者，爲使他的主義在世界上發生一些影響，必須要研究怎麼可以把他的理想盡量應用於環繞着他的實境。所以現在的社會主義，包含着許多把他的精神變作實際的形勢使合於現在需要的企圖。這可以證明主義的本性，原有適用實際的可能性。不過被專事空談的人用了，就變成空的罷了。那麼先生所說主義的危險，只怕不是主義的本身帶來的，是空談他的人給他的。

（二）假冒牌號的危險　一個學者一旦成名，他的著作恆至不爲人讀，而其學說，却如

通貨一樣，因爲不斷的流通傳播，漸漸磨滅，乃至發行人的形像印章，都難分淸。亞丹斯密史留下了一部書，人人都稱讚他，却沒有人讀他。馬查士留下了一部書，沒有一個人讀他，大家却都來濫用他。英人邦納氏 Bonar 早已發過這種感慨。況在今日羣衆運動的時代，這個主義，那個主義，多半是羣衆運動的隱語旗幟，多半帶著些招牌的性質。既然帶著招牌的性質，就難免假冒招牌的危險。王麻子的刀剪，得了羣衆的贊許，就有旺麻子等來混用他的招牌；王正大的茶葉，得了羣衆的照顧，就有汪正大等來混用他的招牌。今日社會主義的名詞，很在社會上流行，就有安福部的社會主義跟著發現。這種假冒招牌的現象，討厭誠然討厭，危險誠然危險，淆亂眞實也誠然淆亂眞實。可是這種現象，正如中山先生所云：新開荒的時候，有些雜草毒草，夾雜在善良的穀物花草裏長出，也是當然應有的現象。王麻子不能因爲旺麻子等也來賣刀剪，就閉了他的剪鋪。王正大不能因爲汪正大等也來販茶葉，就歇了他的茶莊。開荒的人，不能因爲長了雜草毒草，就並善良的穀物花草一齊都收拾了。我們又何能因爲安福派也來講社會主義，就停止了我們正義的宣傳。

因爲有假冒牌號的人，我們越發應該一面宣傳我們的正義，一面就種種問題研究實用的方法，好去本著主義作實際的運動。免得阿貓，阿狗，鸚鵡，留聲機來混我們，騙大家。

(三)所謂過激主義　新青年和每週評論的同人，談俄國布爾札維克主義的議論很少，仲甫先生和先生等的思想運動，文學運動，據日本日日新聞的批評，且說是支那民主主義的正統思想。一方要與舊式的頑迷思想奮戰，一方要防遏俄國布爾札維克主義的潮流。我可以自白我是喜歡談談布爾札維克主義的。當那舉世若狂，慶祝協約國戰勝的時候，我就作了一篇「Bolshevism 的勝利」的論文，登在新青年上。當時聽說孟和先生，因爲對於布爾札維克主義不滿意，對於我的對於布爾札維克的態度，也很不滿意。(孟和先生遊歐歸來，思想有無變動，此時不敢斷定。)或者因爲我這篇論文，給新青年的同人惹出了麻煩，仲甫先生今猶幽閉獄中，而先生又橫被過激黨的誣名，這眞是我的罪過了。不過我總覺得布爾札維克主義的流行，實在是世界文化上一大變動。我們應該研究他，介紹他，把他的害象，昭布在人類社會；不可一味聽信人家，爲他們造的謠言，就拿兇暴殘忍的話抹

煞他們的一切。所以一聽人說他們實行『婦女國有，』就按情理斷定是人家給他們造的謠言。後來看見美國 "New Republic" 登出此事的原委，知道這話果然是種謠言，原是布爾札維克政府，給俄國某城的無政府黨的人造的。以後展轉傳訛，人又給他們加上了。最近有了慰慈先生在本報發表的俄國的新憲法，土地法，婚姻法等幾篇論文，很可以供我們研究俄事的參考，更可以證明婦女國有的話，全然無根了。後來又聽人說，他們把克魯泡脫金氏槍斃了，又疑這話也是謠言。據近來歐美各報的消息，克氏在莫斯科附近安然無恙。在我們這盲目的社會，他們那裏知道Bolshevism是什麼東西，這個名詞怎麼解釋？不過因為迷信資本主義，軍國主義的日本人，把他譯作『過激主義，』他們看『過激』這兩個字，很帶著些危險，所以順手拿來亂給人戴。看見先生們文學改革論激烈一點，他們就說先生是過激黨。看見章太炎孫伯蘭政治論激烈一點，他們又說這兩位先生是過激黨。這個口吻，是根據我們四千年先聖先賢道統的薪傳。那『楊子為我，是無君也；墨子兼愛，是無父也：無父無君，是禽獸也』的邏輯，就是他們唯一的經典。現在就沒有

『過激黨』這個新名詞，他們也不難把那舊武器拿出來攻擊我們。什麼『邪說異端』哪，『洪水猛獸』哪，也都可以給我們隨便戴上。若說這是談主義的不是，我們就談貞操問題，他們又來說我們主張處女應該與人私通。我們譯了一篇社會問題的小說，他們又來說我們提倡私生子可以殺他父母。在這種淺薄無知的社會裏發言論事，簡直的是萬難，東也不是，西也不是。我們惟有一面認定我們的主義，用他作材料，作工具，以爲實際的運動。一面宣傳我們的主義，使社會上多數人都能用他作材料，作工具，以解決具體的社會問題，那些貓，狗，鸚鵡，留聲機，儘管他們在旁邊亂響過激主義哪，洪水猛獸哪，邪說異端哪，儘管他們亂給我們頭銜。那有閒工夫去理他！

（四）根本解決。『根本解決』這個話，很容易使人閑却了現在，不去努力，這實在是一個危險。但這也不可一概而論。若在有組織，有生機的社會，一切機能，都很敏活；只要你有一個工具，就有你使用他的機會，馬上就可以用這工具作起工來。若在沒有組織，沒有生機的社會，一切機能，都已閉止，任你有什麼工具，都沒有你使用作工的機會。這個時

候，恐怕必須有一個根本解決，纔有把一個一個的具體問題都解決了的希望。就以俄國而論，羅曼諾夫家沒有顛覆，經濟組織沒有改造以前，一切問題，絲毫不能解決。今則全都解決了。依馬克思的唯物史觀，社會上法律政治倫理等精神的構造，都是表面的構造。他的下面，有經濟的構造，作他們一切的基礎。經濟組織一有變動，他們都跟著變動。換一句話說，就是經濟問題的解決，是根本解決。經濟問題一旦解決，什麼政治問題，法律問題，家族制度問題，女子解放問題，工人解放問題，都可以解決。可是專取這唯物史觀（又稱歷史的唯物主義，）的第一說，只信這經濟的變動是必然的，是不能免的，而於他的第二說，——就是階級競爭說，——了不注意，絲毫不去用這個學理作工具，為工人聯合的實際運動，那經濟的革命，恐怕永遠不能實現；就能實現，也不知遲了多少時期。有許多馬克思派社會主義者，很吃了這個觀念的虧。天下只是在羣衆裏傳布那集產制必然的降臨的福音，結果除去等著集產制必然的成熟以外，一點的預備也沒有作。這實在是現在各國社會黨遭了很大危機的主要原因。我們應該承認：遇著時機，因著情形，或須取一個根本解決

的方法；而在根本解決以前，還須有相當的準備活動纔是。

以上拉雜寫來，有的和先生的意見完全相同，有的稍相差異，已經占了很多的篇幅了。如有未當，請賜指教。以後再談罷。

李大釗寄自昌黎五峯。

四 三論問題與主義

我那篇『多研究些問題，少談些主義，』承藍知非李守常兩先生，做長篇的文章，同我討論，把我的一點意思，發揮的更透徹明瞭，還有許多匡正的地方，我很感激他們兩位。

藍君和李君的意思，有很相同的一點：他們都說主義是一個『共同趨向的理想，』（李君的話）是『多數人共同行動的標準，或是對於某種問題的進行趨向或態度。』（藍君的話）這種界說，和我原文所說的話，並沒有衝突。我說，『主義初起時，大都是一種救時的具體主張。後來這種主張傳播出去，傳播的人要圖簡便，便用一兩個字來代表這種具體的主張，所以叫他做某某主義。主張成了主義，便由具體的計畫，變成一個抽象的名

詞。』 我所說的是主義的歷史，他們所說的是主義的現在的作用。試看一切主義的歷史，從老子的無爲主義，到現在的布爾札維主義，那一個主義起初不是一種『救時的具體主張？』

藍知兩君的誤會，由於他們錯解我所用的『具體』兩個字。凡是可以指爲這個或那個的，凡是關於個體的及特別的事物的，都是具體的。譬如俄國新憲法，主張把私人所有的土地，森林，礦產，水力，銀行，收歸國有；把製造和運輸等事歸工人自己管理；無論何人，必須工作；一切遺產制度，完全廢止；一切秘密的國際條約，完全無效；……這都是個體的政策，這都是這個那個政治或社會問題的解決法。——這都是『具體的主張。』 現在世界各國，有一班『把耳朵當眼睛』的妄人，耳朵裏聽見一個『布爾札維主義』的名詞，或只是記得一個『過激主義』的名詞，全不懂得這一個抽象名詞所代表的是什麼具體的主張，便大起恐慌，便出告示捉拿『過激黨』，便硬把『過激黨』三個字套在某人某人的頭上。這種妄人，腦筋裏的主義，便是我所攻擊的『抽象名詞』的主義。我所說的『主義的危

險，』便是指這種危險。

藍君的第二個大誤會，是把我所用的『抽象』兩個字解錯了。 我所攻擊的『抽象的主義，』乃是指那些空空蕩蕩，沒有具體的內容的全稱名詞。 如現在官場所用的『過激主義，』便是一例；如現在許多盲目文人心裏的『文學革命』大恐慌，便是二例。 藍君誤會我的意思，把『抽象』兩個字，解作『理想，』這便是大錯了。 理想不是抽象的，是想像的。 譬如一個科學家遇著一個困難的問題，他腦子裏推想出幾種解決方法，又把每種假設的解決所涵的結果，一一想像出來，這都是理想的。 但這些理想的內容，都是一個個具體的想像，並不是抽象的。 我那篇原文自始至終，不但不會反對理想，並且極力恭維理想。 我說：

> 凡是有價值的思想，都是從這個那個具體的問題下手的。 先研究了問題的種種方面的種種事實，看看究竟病在何處，這是思想的第一步工夫。 然後根據於一生的經驗學問，提出種種解決的方法，提出種種醫病的丹方，這是思

想的第二步工夫。然後用一生的經驗學問，加上想像的能力，推想每一種假定的解決法，該有什麼樣的效果，推想這種效果，是否眞能解決眼前這個困難問題。推想的結果，揀定一種假定的解決，認爲我的主張，這是思想的第三步工夫。凡是有價值的主張，都是先經過這三步工夫來的。不如此，算不得與論家，只可算是鈔書手。

這不是極力恭維理想的作用嗎？

但是我所說的理想的作用，乃是這一種根據於具體事實和學問的創造的想像力，並不是那些鈔襲現成的抽象的口頭禪的主義。我所攻擊的，也是這種不根據事實的，不從研究問題下手的鈔襲成文的主義。

藍李兩君所辯護的主義，其實乃是些抽象名詞所代表的種種具體的主張。（這個分別，請兩君及一切讀者，不要忘記了。）如此所說的主義，我並不曾輕視。我屢次說過『一切學理，一切主義，都只是我們研究問題的工具。』我又屢次說過，『有了學理做參考的

材料，便可使我們容易懂得所考察的情形，看什麼意義，應該用什麼救濟方法。』 我這種議論，和李君所說的『應該使社會上多數人，先有一個共同趨向的理想主義，作他們實驗自己生活上滿意不滿意的態度，』並沒有什麼衝突的地方。 和藍君所說的『我們要提出一種具體的方法來解決問題，必定先要鼓吹這問題的意義，以及理論上的根據，引起一般人的反省，』也沒有甚麼衝突的地方。 因爲藍李兩君這兩段話，所含的意思，都是要用主義學理作解決問題的工具，和參考材料，所以同我的意見相合。 如果藍李兩君認定主義學理的用處，不過是能供給『這問題』的意義，以及理論上的根據，——如果兩君認定這種觀點，我決沒有話可以駁回了。

但是藍君把『抽象』和理想混作一事，故把我所反對的和我所恭維的，也混作一事。如他說『問題愈擴，理想的分子亦愈多；問題愈狹，現實的色彩亦愈甚。』 這是我所承認的。但是此處所謂『理想的分子，』乃是上文我所說的『推想，』『假設，』『想像，』幾步工夫，並不是說問題的本身是『抽象的。』 凡是能成問題的問題，都是具體的，都只是這個

問題或那個問題。決沒有空空蕩蕩，不能指定這個那個的問題，而可以成為問題的。

藍君說，『問題的範圍愈大，那抽象性亦愈加。』這裏他把『抽象性』三字，代替上文的『理想的分子』五字，便容易使人誤解了。試看他所舉的例，如法國大革命所標的自由平等，如中國辛亥革命所標示的排滿，都不是問題本身，都是具體問題的解決。為甚麼要排滿呢？因為滿清末年的種種具體的腐敗情形，種種具體的民生痛苦，和政治黑暗，刺激一般有思想的志士，成了具體的問題，所以他們提出排滿的目標，作為解決當時的問題的計畫。這問題是具體的，這解決也是具體的。法國革命以前的情形，社會不平等，人民不自由，痛苦的刺激，引起一般學者的研究。一般學者的答案說：人類本生來自由平等的，一切不平等不自由，都只是不自然的政治社會的結果。故法國大革命所標示的自由平等，乃是對於法國當日情形的具體解決。法國大革命所要解決的問題，都是具體的。大革命所提出的自由平等，在我們眼裏，自然很抽象了，在當日都是具體的主張，因為這些抽象名詞，在當日所代表的政策，如廢王室，廢貴族制度，行民主政體，人人互稱『同胞，』……

那一件不是具體的主張?

所以我要說：藍君說的『問題的範圍愈大，那抽象性亦愈增加，』是錯了。 他應該說，『問題的範圍愈大，我們研究這種問題時所需要的思想作用格外繁難，格外複雜，思想的方法，應該格外小心，格外精密。』 更進一步他應該說，『問題的範圍愈大，裏面的具體小問題愈多。 我們研究時，決不可單靠幾個好聽的抽象名詞，就可敷衍過去；我們應該把那太大的範圍縮小下來，把那複雜的分子分析出來，使他們都成一個一個的具體的簡單問題，如此然後可以做研究的工夫。』

我且舉幾個例： 譬如手指劃破了，牙齒虫蛀了，這都是很簡單的病，可以隨手解決。假如你生了腸熱症，(Typhoid)病狀一時不容易明瞭，因為裏面的分子太複雜了。 你的醫生，必須用種種精密的試驗方法，每時記載你的熱度，每日畫成曲線表，表示熱度的升降，診察你的脈，看你的舌苔，化驗你的大小便，取出你的血來，化驗血裏的微菌：……如此方才可以斷定你的病是否腸熱症。 斷定之後，方才可以用療治的方法。 一切大問題，一切複

雜的問題，並不是『抽象性增加』乃是裏面所含的具體分子太多了，所以研究的時候，所需要的思想作用，也更複雜繁難了。 補救這種繁難，沒有別法子，只有用『分析，』把具體的大問題，分作許多更具體的小問題。

分析之後，然後把各分子的現象，綜合起來，看他們有甚麼共同的意義。 譬如醫生把病人的脈，血，小便，熱度等現象綜合起來，尋出腸熱症的意義，這便是『綜合。』 但是這種綜合的結果，仍舊是一個具體的問題，（腸熱病）仍舊要用一種具體的解決法（腸熱病的療法。） 並不是如藍君所說『從許多要求中，抽出幾種共同性，加上理想的色彩，成一種抽象性的問題。』

以上所說，泛論『問題與主義，』大旨只有幾句話：『凡是能成問題的問題，無論範圍大小，都是具體的，決不是抽象的；凡是一種主義的起初，都是一些具體的主張，決不是空空蕩蕩沒有具體的內容的。 問題本身，並沒有什麼抽象性；但是研究問題的時候，往往必須經過一番理想的作用；這一層理想的作用，不可錯認作問題本身的抽象性。 主義本來都

是具體問題的具體解決法。但是一種問題的解決法，在大同小異的別國別時代，往往可以借來作參考材料。所以我們可以說主義的原起，雖是個體的，主義的應用，有時帶着幾分普遍性。但不可因爲這或有或無的幾分普遍性，就說主義本來只是一種抽象的理想。」

藍君和我有一個根本不同的地方。我認定主義起初都是一些具體的主張。藍君便不然。他說：

> 一種主張，能成爲標準趨向態度，與具體的方法恰成反比例。因爲愈具體，各部分的利害愈不一致。……故主義是一件事，實行的方法又是一件事。……主義並不一定含着實行的方法，那實行的方法也並不是一定要從主義中推演出來的。……故往往有一種主義，在主義進行的時候，效力非常之大，各部分的團結也非常堅強。一到具體問題的時候，主張紛歧，立刻成一紛擾的現象。

藍君這段話，簡直是自己證明主義決不可和具體的方法分開。因爲有些人用了

幾個抽象名詞，來號召大衆；因爲他們的『主義』裏面，不幸不曾含有『實行的方法』和『具體的主張』；所以當鼓吹的時候，未嘗不能轟轟烈烈的哄動了無數信徒，一到了實行解決具體問題的時候，便鬧糟了，便鬧出『主張紛歧，立刻擾亂』的笑柄來了。所以後來擾亂的原因，正爲當初所『鼓吹』的，只不過是幾個糊塗的抽象名詞，裏面並不曾含有具體的主張。 最大最明的例，就是這一次威爾遜先生在巴黎和會的大失敗。威總統提出了許多好聽的抽象名詞——人道，民族自決，永久和平，公道正誼，等等——受了全世界人的崇拜，他的信徒，比釋迦耶穌在日多了無數倍，總算『效力非常之大』了。但是他一到了巴黎，遇着了克里蒙梭，魯意喬治，牧野，奧蘭多等，一班大奸雄，他們袖子裡抽出無數現成的具體的方法，貼上『人道，』『民族自決，』『永久和平』的籤條，——於是威總統大失敗了，連口都開不得。 這就可證明主義決不可不含具體的主張。沒有具體主張的『主義，』必致鬧到擾亂失敗的地位。 所以我說藍君的『主義是一件事，實行的方法又是一件事，』只是人類一樁大毛病，只是世界一個大禍根，並不是主義應該如此的。

請問我們爲什麽要提倡一個主義呢？難道單是爲了『號召黨徒』嗎？還是要想收一點實際的效果，做一點實際的改良呢？如果是爲了實際的改革，那就應該使主義和實行的方法，合爲一件事，決不可分爲兩件不相關的事。我常說中國人（其實不單是中國人）有一個大毛病，這病有兩種病徵：一方面是『目的熱』，一方面是『方法盲』。藍君所說的『主義並不一定含着實行的方法，』便是犯了這兩種病。只管提出『涵蓋力大』的主義，便是目的熱；不管實行的方法如何，便是方法盲。

李君的話，也帶着這個毛病。他說：

> 大凡一個主義，都有理想與實用兩方面。例如民主主義的理想，不論在那一國，大致都很相同。把這個理想實用到實際的政治上去，那就因時，因地，因事，的性質情形，有些不同。……我們只要把這個那個主義拿來做工具，用以爲實際的運動，他會因時因地因事的性質情形，生一種適用環境的變化。

這是一種不負責任的主義論。前次杜威先生在教育部講演，也曾說民治主義在法

國便偏重平等;英國便偏重自由,不認平等;在美國並重自由與平等,但美國所謂自由,又不是英國的消極自由,所謂平等,也不是法國的天然平等。但是我們要知道這並不是民治主義的自然適應環境,這都是因為英國法國美國的先哲,當初都能針對當日本國的時勢需要,提出具體的主張,故三國的民治各有特別的性質。(試看法國革命的第一二次憲法和英國邊沁等人的駁議,便可見兩國本來主張不同。)這一個例,應該給我們一個很明顯的教訓:我們應該先從研究中國社會上政治上種種具體問題下手;有什麼病,下什麼藥;診察的時候,可以參用西洋先進國的歷史和學說,用作一種『臨症須知』;開藥方的時候,可以參考西洋先進國的歷史和學說,用作一種『驗方新編』。不然,我們只記得幾首湯頭歌訣,便要開方下藥,妄想所用的藥進了病人肚裏,自然『會』起一種適用環境的變化,那就要犯一種『庸醫殺人』的大罪了。

藍君對於主義的抽象性,極力推崇,認他為最合於人類的一種神秘性;又說:『抽象性大,涵蓋力可以增大。涵蓋力大,歸依的人數愈增多。』這種議論,自然有一部分真理。

但是我們同時也該承認人類的這種『神秘性』實在是人類的一點大缺陷。藍君所謂『神秘性』老實說來只是人類的愚昧性。因為愚昧不明，故容易被人用幾個抽象名詞騙去赴湯蹈火，牽去為牛為馬，為魚為肉。歷史上許多奸雄政客懂得人類有這一種劣根性，故往往用一些好聽的抽象名詞，來哄騙大多數的人民，去替他們爭權奪利，去做他們的犧牲。不要說別的，試看一個『忠』字，一個『節』字，害死了多少中國人？試看現今世界上多少黑暗無人道的制度，那一件不是全靠幾個抽象名詞，在那裏替他做護法門神的？人類受這種劣根性的遺毒也儘夠了。我們做學者事業的，做輿論家的生活的，正應該可憐人類的弱點，打破他們對於抽象名詞的迷信，使他們以後不容易受這種抽象的名詞的欺騙。所以我對於藍君的推崇抽象性和人類的『神秘性』實在很不滿意。藍君是很有學者態度的人，他將來也許承認我這種不滿意是不錯的。

但是我們對於人類迷信抽象名詞的弱點，該用什麼方法去補救他呢？我的答案是：

多研究些具體的問題，少談些抽象的主義。一切主義，一切學理，都該研究，

但是只可認作一些假設的見解，不可認作天經地義的信條；只可認作參考印證的材料，不可奉爲金科玉律的宗敎；只可用作啓發心思的工具，切不可用作蒙蔽聰明，停止思想的絕對眞理。　如此方才可以漸漸養成人類的創造的思想力，方才可以漸漸使人類有解決具體問題的能力，方才可以漸漸解放人類對於抽象名詞的迷信。

民國八年七月。

五　四論問題與主義

（論輸入學理的方法）

上一期裏，我已做了五千多字的『三論問題與主義』一篇文章。　後來我覺得還有幾點小意思，不曾發揮明白，故再說幾句。

我雖不贊成現在的人空談抽象的主義，但是我對於輸入學說和思潮的事業，是極贊成的。　我曾說過：

我們應該先從研究中國社會上，政治上，種種具體問題下手，有什麼病，下什麼藥，診察的時候，可以參考西洋先進國的歷史和學說，用作一種『臨症須知』開藥方的時候，也可以參考西洋先進國的歷史和學說，用作一種『驗方新編。』

若要用這種參考的材料，我們自然不能不做一些輸入的事業。但是輸入學理，不是一件容易做到的事。做的不好，不但無益，反有大害。我對於輸入學理的方法，頗有一點意見，寫出來請大家研究是否可用。

（1）輸入學說時應該注意那發生這種學說的時勢情形。凡是有生命的學說，都是時代的產兒，都是當時的某種不滿意的情形所發生的。這種時勢情形，乃是那學說所以出世的一個重要原因。若不懂得這種原因，便不能明白某人為什麼要提倡某種主義。當時不滿意的時勢情形便是病症，當時發生的各種學說便是各位醫生擬的脈案和藥方。每種主義初起時，無論理想如何高超，無論是何種高遠的烏託邦，（例如柏拉圖的共和

國，）都只是一種對症下藥的藥方。這些藥方，有些是後來試驗過的，有些是從來不曾試驗過的。那些試驗過的（或是大試，或是小試，）藥方，遇着別時別國大同小異的症狀，也許可以適用，至少可以供一種參考。那些沒有試驗過的藥方，功用還不能決定，至多只可以在大同小異的地方與時代，做一種參考的材料。但是若要知道一種主義，在何國何時是適用的，在何國何時是不適用的，我們須先知道那種主義發生的時勢情形和社會政治的狀態是個什麼樣子，然後可以有比較，然後可以下判斷。譬如藥方，若要知道某方是否可適用於某病，總得先知道當初開這方時的病狀，究竟是個什麼樣子。當初診察時的情形，寫的越詳細完備，那個藥方的參考作用便越大。單有一個藥方，或僅僅加上一個病名，是沒有甚麼大用的，是有時或致誤事的。一切學理主義，也是如此。一種主義發生時的社會政治情形越記的明白詳細，那種主義的意義越容易懂得完全，那種主義的參考作用也就越大。所以我說輸入學說時，應該注意那發生這種學說的時勢情形。

（2）輸入學說時應該注意「論主」的生平事實和他所受的學術影響。「論主」

兩個字，是從佛書上借來的，論主就是主張某種學說的人。 例如『馬克斯主義』的論主，便是馬克斯。 學說是時代的產兒，但是學說又還代表某人某人的心思見解。 一樣的病狀，張醫生說是肺炎，李醫生說是肺癆。 爲什麼呢？ 因張先生和李先生的經驗不同，學力不齊，所受的敎育不同，故見解不同。 診察時的判斷不同，故藥方也不同了。 一樣的時代，老聃的主張和孔丘不同。 爲什麼呢？ 因爲老聃和孔丘的個人才性不同，家世不同，所受敎育經驗不同，故他們的見解也不同。 見解不同，故解決的方法也不同了。 卽如馬克斯一個人的事跡，就是一個明顯的例。 我們研究馬克斯主義的人，知道馬克斯的學說，不但和當時的實業界情形，政治現狀，法國的社會主義運動等等，有密切關係，并且和他一生的家世（如他是一個叛猶太敎的猶太人等事實）所受的敎育影響，（如他少時研究歷史法律，後來受海智兒一派的歷史哲學影響等，）都有絕大的關係。 還有馬克斯以前一百年中的哲學思想，如十八世紀的進化論及唯物論等，都是馬克斯主義的無形元素，我們也不能不研究。 我們須要知道凡是一種主義，一種學說，裏面有一部分是當日時勢的產兒，

一部分是論主個人的特別性情家世的自然表現，一部分是論主所受古代或同時的學說影響的結果。　我們若不能仔細分別，必致把許多不相干的偶然的個人怪僻的分子，當作有永久價值的眞理，那就上了古人的當了。　我們對於論主的時勢，固然應該注意，但是對於論主個人的事實與教育，也不可不注意。　我們雇一個廚子，尙且要問他的家世經驗，討一個媳婦，尙且要打聽他的性情家敎；何況現在介紹關於人生社會的重要主張，豈可不仔細研究論主的一生性情事實嗎？

（3）**輸入學說時應該注意每種學說所已經發生的效果。**　上面所說的兩種條件，都只是要我們注意所以發生某種學說的因緣。　懂得這兩層因緣，便懂得論主何以要提倡這種學說。　但是這樣還算不得眞懂得這種主義的價值和功用。　凡是主義，都是想應用的，無論是老聃的無爲，或是佛家的四大皆空，都是想世間人信仰奉行的。　那些已經充分實行，或是局部實行的主義，他們的價值功用，都可在他們實行時所發生的效果上分別出來。　那些不曾實行的主義，雖然表面上沒有效果可說，其實也有了許多效果，也發生了許

多影響，不過我們不容易看出來罷了。　因為一種主張，到了成為主義的地步，自然在思想界，學術界發生一種無形的影響，範圍許多人的心思，變化許多人的言論行為，改換許多制度風俗的性質。　這都是效果，并且是很重要的效果。　即如老聃的學說未通行的時候，已能使孔丘不知不覺的承認『無為之治』的理想；墨家的學說雖然衰滅了，無形之中已替民間的鬼神迷信，添了一種學理上的辯護，又把儒家提倡『樂教』的勢力減了許多；又如法家的勢力雖然被儒家征服了，但以後的儒家便不能不承認刑法的功用。　這種效果，無論是好是壞的，都極重要，都是各種主義的意義之真實表現。　我們觀察這種效果，便可格外明白各種學說所涵的意義，便可格外明白各種學說的功用價值。　即如馬克斯主義的兩個重要部分：一是唯物的歷史觀，一是階級競爭說（他的『贏餘價值說』是經濟學的專門問題，此處不易討論。）　唯物的歷史觀，指出物質文明與經濟組織在人類進化社會史上的重要，在史學上開一個新紀元，替社會學開無數門徑，替政治學說開許多生路：這都是這種學說所涵意義的表現，不單是這學說本身在社會主義運動史上的關係了。　這種

唯物的歷史觀能否證明社會主義的必然實現，現在已不成問題，因為現在社會主義的根據地，已不靠這種帶着海智兒臭味的歷史哲學了。 但是這種歷史觀的附帶影響—真意義—是不可埋沒的。 又如階級戰爭說指出有產階級與無產階級不能并立的理由，在社會主義運動史與工黨發展史上固然極重要。 但是這種學說，太偏向申明『階級的自覺心』一方面，無形之中養成一種階級的仇視心，不但使勞動者認定資本家為不能並立的仇敵，并且使許多資本家也覺勞動真是一種敵人。 這種仇視心的結果，使社會上本來應該互助而且可以互助的兩種大勢力，成為兩座對壘的敵營，使許多建設的救濟方法成為不可能，使歷史上演出許多本不須有的慘劇。 這種種效果固然是階級競爭說本來的涵義，但是這些涵義實際表現的效果，都應該有公平的研究和評判，然後能把原來的主義的價值與功用一一的表示出來。

以上所說的三種方法，總括起來，可叫做『歷史的態度』。 凡對於每一種事物制度，總想尋出他的前因與後果，不把他當作一種來無蹤去無影的孤立東西，這種態度就是歷

史的態度。我希望中國的學者，對於一切學理，一切主義，都能用這種歷史的態度去研究他們。

我且把上文所說三條作一個表：

前因		效果
當日的時勢	主義	政治上的影響
論主的才性		社會上的影響
古代學說的影響		思想上的影響
同時思潮的影響		他項影響

這樣輸入的主義，一個個都是活人對於活問題的解釋與解決，一個個都有來歷可考，都有效果可尋。我們可拿每種主義的前因來說明那主義性質，再拿那主義所發生的種種效果來評判他的價值與功用。不明前因，便不能知道那主義本來是作什麼用的；不明後果，便不能知道那主義是究竟能不能作什麼用的。

輸入學說的人，若能如此存心，也許可以免去現在許多一知半解，半生不熟，生吞活剝

的主義的弊害。

民國八年七月。

杜威先生與中國

杜威先生今天離開北京，起程歸國了。 杜威先生於民國八年五月一日—『五四』的前三天—到上海，在中國共住了兩年零兩月。 中國的地方他到過並且講演過的，有奉天，直隸，山西，山東，江蘇，江西，湖北，湖南，浙江，福建，廣東十一省。 他在北京的五種長期講演錄已經過第十版了，其餘各種小講演錄—如山西的，南京的，北京學術講演會的，—幾乎數也數不清楚了！ 我們可以說，自從中國與西洋文化接觸以來，沒有一個外國學者在中國思想界的影響有杜威先生這樣大的。

我們還可以說，在最近的將來幾十年中，也未必有別個西洋學者在中國的影響可以比杜威先生還大的。 這句預言初聽了似乎太武斷了。 但是我們可以舉兩個理由：

第一，杜威先生最注重的是教育的革新，他在中國的講演也要算教育的講演為最多。

當這個教育破產的時代，他的學說自然沒有實行的機會。　但他的種子確已散布不少了。將來各地的『試驗學校』漸漸的發生，杜威的教育學說有了試驗的機會，那纔是杜威哲學開花結子的時候呢！　現在的杜威，還只是一個盛名；十年二十年後的杜威，變成了無數杜威式的試驗學校，直接或間接影響全中國的教育，那種影響不應該比現在更大千百倍嗎？

第二，杜威先生不曾給我們一些關於特別問題的特別主張，——如共產主義，無政府主義，自由戀愛之類，——他只給了我們一個哲學方法，使我們用這個方法去解決我們自己的特別問題。　他的哲學方法總名叫做『實驗主義；』分開來可作兩步說：

（1）歷史的方法——『祖孫的方法』　他從來不把一個制度或學說看作一個孤立的東西，總把他看作一個中段：一頭是他所以發生的原因，一頭是他自己發生的效果；上頭有他的祖父，下面有他的子孫。　捉住了這兩頭，他再也逃不出去了！　這個方法的應用，一方面是很忠厚寬恕的，因為他處處指出

一個制度或學說所以發生的原因，指出他的歷史的背景，故能了解他在歷史上佔的地位與價值，故不致有過分的苛責。 一方面，這個方法又是最嚴厲的，最帶有革命性質的，因為他處處拿一個學說或制度所發生的結果來評判他本身的價值，故最公平，又最厲害。 這種方法是一切帶有評判（Critical）精神的運動的一個重要武器。

（2）實驗的方法　實驗的方法至少注重三件事：（一）從具體的事實與境地下手；（二）一切學說理想，一切知識，都只是待證的假設，並非天經地義；（三）一切學說與理想都須用實行來試驗過；實驗是眞理的唯一試金石。第一件，——注意具體的境地，——使我們免去許多無謂的假問題，省去許多無意義的爭論。 第二件，——一切學理都看作假設，——可以解放許多『古人的奴隸』。 第三件，——實驗，——可以稍稍限制那上天下地的妄想冥思。 實驗主義只承認那一點一滴做到的進步，——步步有智慧的指導，步步有自動的實驗，——

才是眞進化。

特別主張的應用是有限的，方法的應用是無窮的。杜威先生雖去了，他的方法將來一定會得更多的信徒。國內敬愛杜威先生的人若都能注意於推行他所提倡的這兩種方法，使歷史的觀念與實驗的態度漸漸的變成思想界的風尙與習慣，那時候，這種哲學的影響之大，恐怕我們最大胆的想像力也還推測不完呢。

因爲這兩種理由，我敢預定：杜威先生雖去，他的影響仍舊永永存在，將來還要開更燦爛的花，結更豐盛的果。

杜威先生眞愛中國，眞愛中國人；他這兩年之中，對我們中國人，他是我們的良師好友；對於國外，他還替我們做了兩年的譯人與辯護士。他在『新共和國』（The New Republic）和『亞細亞』（Asia）兩個雜誌上發表的幾十篇文章，都是用最忠實的態度對於世界爲我們作解釋的。因爲他的人格高尙，故世界的人對於他的評判幾乎沒有異議（除了樸蘭德 Bland 一流的妄人）。杜威這兩年來對中國盡的這種義務，眞應該

受我們很誠懇的感謝。

我們對於杜威先生一家的歸國，都感覺很深摯的別意。我們祝他們海上平安！

十，七，十一。

清代學者的治學方法

(一)

研究歐洲學術史的人知道科學方法不是專講方法論的哲學家所發明的，是實驗室裏的科學家所發明的，不是亞里士多德（Aristotle），倍根（Baoon），彌兒（Mill）一般人提倡出來的，是格利賴（Galileo），牛敦（Newton），勃里斯來（Priestley）一般人實地試行出來的。 即如世人所推為歸納論理的始祖的倍根，他不過曾提倡知識的實用和事實的重要，故略帶着科學的精神。 其實他所主張的方法，實行起來，全不能適用，決不能當『科學方法』的尊號。 後來科學大發達，科學的方法已經成了一切實驗室的公用品，故彌兒能把那時科學家所用的方法編理出來，稱為歸納法的五種細則。 但是彌兒的區分，依科學

家的眼光看來，仍舊不是科學用來發明眞理解釋自然的方法的全部。彌兒和倍根都把演繹法看得太輕了，以爲只有歸納法是科學方法。近來的科學家和哲學家漸漸的懂得假設和證驗都是科學方法所不可少的主要分子，漸漸的明白科學方法不單是歸納法，是演繹和歸納相互爲用的，忽而歸納，忽而演繹，忽而又歸納；時而由個體事物到全稱的通則，時而由全稱的假設到個體的事實，都是不可少的。我們試看古今來多少科學的大發明，便可明白這個道理。更淺一點，我們走進化學實驗室裏去做完一小盒材料的定性分析，也就可以明白科學的方法不單是歸納一項了。

歐洲科學發達了二三百年，直到於今方才有比較的圓滿的科學方法論。這都是因爲高談方法的哲學家和發明方法的科學家向來不狠接近，所以高談方法的人至多不過能得到一點科學的精神和科學的趨勢；所以創造科學方法和實用科學方法的人，也只顧他自己研究試驗的應用，不能用哲學綜合的眼光把科學方法的各方面詳細表示出來，使人了解。哲學家沒有科學的經驗，決不能講圓滿的科學方法論。科學家沒有哲學的興

起也決不能評圓滿的科學方法論

不但歐洲學術史可以證明我這兩句話，中國的學術史也可以引來作證。

（二）

當印度系的哲學盛行之後，中國系的哲學復興之初，第一個重要問題就是方法論，就是一種邏輯。那個時候，韓子到朱子的時候，禪宗盛行，一個『禪』字幾乎可以代表佛學。佛學中最講究邏輯的幾個宗派，如三論宗和法相宗都很不容易研究，經不起少許政府的摧殘，就很衰微了。只有那『明心見性，不立文字』的禪宗，仍舊風行一世。但是禪宗的方法完全是主觀的頓悟，決不是多數人『自悟悟他』的方法。宋儒最初有幾個人曾採用道士派關起門來虛造宇宙論的方法，如周濂溪邵康節一班人。但是他們只造出幾種道士氣的宇宙觀，並不曾留下什麼方法論。直到後來宋儒把禮記裏面一篇一千七百五十個字的大學提出來，方才算是尋得了中國近世哲學的方法論。自此以後，直到明代和

清代，這篇一千七百五十個字的小書仍舊是各家哲學爭論的焦點。 程朱陸王之爭，不用說了。 直到二十多年前康有為的長興學記裏還爭論『格物』兩個字究竟怎樣解說呢！

大學的方法論，最重要的是『致知在格物』五個字。 程子朱子一派的解說是：

> 所謂『致知在格物』者，言欲致吾之知，在即物而窮其理也。 蓋人心之靈莫不有知，而天下之物莫不有理。 惟於理有未窮，故其知有不盡也。 是以大學始教，必使學者即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極。 至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。 （朱子補大學第五章）

這一種『格物』說便是程朱一派的方法論。 這裏面有幾點很可注意。 （1）他們把『格』字作『至』字解，朱子用的『即』字也是『到』的意思。 『即物而窮其理』是自己去到事物上尋出物的道理來。 這便是歸納的精神。 （2）『即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，以求至乎其極，』這是很偉大的希望。 科學的目的，也不過如此。

小程子也說，『語其大至天地之高厚，語其小至一物之所以然，學者皆當理會。』 倘宋代的學者眞能抱着這個目的做去，也許做出一些科學的成績。

但是這種方法何以沒有科學的成績呢？ 這也有種種原因。 (1)科學的工具器械不夠用。 (2)沒有科學應用的需要。 科學雖不專爲實用，但實用是科學發展的一個絕大原因。 小程子臨死時說，『道著用，便不是。』 這種絕對非功用說，如何能使科學有發達的動機？ (3)他們既不講實用，又不能有純粹的愛眞理的態度。 他們口說『致知，』但他們所希望的，並不是這個物的理和那個物的理，乃是一種最後的絕對眞理。 小程子說，『今日格一件，明日格一件，積習既多，然後脫然有貫通處。』 又說，『自一身之中至萬物之理，但理會得多，自然豁然有覺悟處。』 朱子上文說的『至於用力之久，而一旦豁然貫通焉，則衆物之表裏精粗無不到，而吾心之全體大用無不明矣。』 這都可證宋儒雖然說『今日格一事，明日格一事，』但他們的目的並不在今日明日格的這一事。 他們所希望的是那『一旦豁然貫通』的絕對的智慧。 這是科學的反面。 科學所求的知識正是

這物那物的道理，並不妄想那最後的無上智慧。丟了具體的物理，去求那『一旦豁然貫通』的大澈大悟，決沒有科學。

再論這方法本身也有一個大缺點。科學方法的兩個重要部分，一是假設，一是實驗。沒有假設，便用不着實驗。宋儒講格物全不注重假設。如小程子說，『致知在格物，物來則知起。物各付物，不役其知，則意誠不動。』天下那有『不役其知』的格物？這是受了樂記和淮南子所說『人生而靜，天之性也，感於物而動，性之欲也，』那種知識論的毒。『不役其知』的格物，是完全被動的觀察，沒有假設的解釋，也不用實驗的證明。這種格物如何能有科學的發明？

但是我們平心而論，宋儒的格物說，究竟可算得是含有一點歸納的精神。『即凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之，』一句話裏的確含有科學的基礎。朱子一生有時頗能做一點實地的觀察。我且舉朱子語錄裏的兩個例：

(1)今登高山而望，羣山皆爲波浪之狀，便是水泛如此。只不知因甚麼事

凝了。

（2）嘗見高山有螺蚌殼，或生石中。此石即舊日之土，螺蚌即水中之物。下者却變而為高，柔者却變而為剛。此事思之至深，有可驗者。

這兩條都可見朱子頗能實行格物。他這種觀察，斷案雖不正確，已狠可使人佩服。西洋的地質學者，觀察同類的現狀，加上胆大的假設，作為有系統的研究，便成了歷史的地質學。

（三）

起初小程子把『格物』的物字解作『語其大至天地之高厚語其小至一物之所以然，』又解作『自一身之中至萬物之理。』這個『物』的範圍，檢直是科學的範圍。但是當科學器械不完備的時候，這樣的科學野心，不但做不到，檢直是妄想。所以小程子自己先把『物』的範圍縮小了。他說『窮理亦多端，或讀書講明義理，或論古今人物，別其是

非，或應接事物，處其當然：皆窮理也。』 這是把『物』字縮到『窮經，應事，尙論古人』三項。 後來朱子便依着小程子所定的範圍。 朱子是一個讀書極博的人，他的一生精力大牛都用在『讀書窮理』『讀書求義』上。 他曾費了大工夫把四子書四經（易，詩，書，春秋）自漢至唐的註疏細細整理一番，刪去那些太繁的和那些太講不通的，又加上許多自己的見解，做成了幾部簡明貫串的集注。 這幾部書八百年來在中國發生了莫大的勢力。他在大學中庸兩部書上用力更多。 每一部書有章句，又有或問，中庸還有輯略。 他敎人看大學的法子，『須先讀本文，念得，次將章句來解本文，又將或問來參章句，須逐一令記得，反復尋究，待他浹洽，既逐段曉得，將來統看溫尋過，這方始是。』 看這一條，可以想見朱子的格物方法在經學上的應用。

他這種方法是很繁瑣的。 在那禪學盛行的時代，這種方法自然很受一些人的攻擊。陸子批評他道，『易簡工夫終久大，支離事業竟浮沉。』 『支離事業』就是朱子一派的『傳注』工夫。 陸子自己說，『學苟知本，則六經皆我註脚。』 又說，『六經註我，我註六

經』他所說的『本,』就是自己的心。他說,『宇宙卽是吾心,吾心卽是宇宙。』他又說,『萬物皆備於我。只要明理。然理不解自明,須是隆師親友。』

朱子說,『人心之靈,莫不有知,而天下之物,莫不有理。』這是說『理』在物中,不在心內,故必須去尋求研究。陸子說『此心此理,實不容有二。』心就是理,理本在心中,故說『理不解自明。』這種學說和程朱一系所說『卽物而窮其理』的方法,根本上立於反對的地位。

後來明代王陽明也攻擊朱子的格物方法。陽明說:

『衆人只說格物要依晦翁,何曾把他的說去用。我着實曾用來。初年與錢友同論做聖賢要格天下之物,因指亭前竹子,令去格看。錢子早夜去窮格竹子的道理,竭其心思,至於三日,便致勞神成疾。當初說他是精力不足,某因自去窮格,早夜不得其理,到七日亦以勞思致疾。遂相與歎,聖賢是做不得的,無他大力量去格物了!』

王陽明這樣挖苦朱子的方法，雖然太刻薄一點，其實是很切實的批評。朱子一系的人何嘗眞做過『卽凡天下之物，莫不因其已知之理而益窮之』的工夫？朱子自己說：『夫天下之物，莫不有理，而其精蘊則已具於聖賢之書，故必由是以求之。』從『天下之物』縮小到『聖賢之書，』這一步可算跨得遠了！

王陽明自己主張的方法大致和陸象山相同。陽明說：『心外無物。』又說：『物者，事也。凡意之所發，必有其事。意所在之事謂之物。』又說『如吾心發一念孝親，卽孝親便是物。』他把『格』字當作『正』字解，他說：『格者，正也，正其不正以歸於正也。』。他把『致知』解作『致吾心之良知，』故要人『於其良知所知之善者，卽其意之所在之物，而實爲之，無有乎不盡；於其良知所知之惡者，卽其意之所在之物，而實去之，無有乎不盡。』這就是格物。

陸王一派把『物』的範圍限於吾心意念所在的事物，初看去似乎比程朱一派的『物』的範圍縮小得多了。其實並不然。程朱一派高談『卽凡天下之物，』其實祇有

『聖賢之書』是他們的『物』。 陸王明明承認『格天下之物』是做不到的事，故把範圍收小限定『意所在之事謂之物，』 但是陸王都主張『心外無物』的，故『意所在之事』一句話的範圍可大到無窮，比程朱的『聖賢之書』廣大得多了。 還有一層，陸王一派極力提倡個人良知的自由，故陸子說『六經爲我註脚，』王子說，『夫學貴得之心，求之於心而非也，雖其言之出於孔子，不敢以爲是也。』 這種獨立自由的精神便是學問革新的動機。

但是獨立的思想精神，也是不能單獨存在的。 陸王一派的學說，解放思想的束縛是很有功的，但他們偏重主觀的見解，不重物觀的研究，所以不能得社會上一般人的信用。我們在三四百年後觀察程朱陸王的爭論，從歷史的線索上看起來，可得這樣一個結論：『程朱的格物論注重「卽物而窮其理，」是很有歸納的精神的。 可惜他們存一種被動的態度，要想「不役其知，」以求那豁然貫通的最後一步。 那一方面，陸王的學說主張眞理卽在心中，抬高個人的思想，用良知的標準來解脫「傳注」的束縛。 這種自動的精神

狠可以補救程朱一派的被動的格物法。程朱的歸納手續，經過陸王一派的解放，是中國學術史的一大轉機。解放後的思想，重新又採取程朱的歸納精神，重新經過一番「樸學」的訓練，於是有清代學者的科學方法出現，這又是中國學術史的一大轉機。』

(四)

中國舊有的學術，只有清代的『樸學』確有『科學』的精神。『樸學』一個名詞包括甚廣，大要可分四部分：

(1)文字學 (Philology)。包括字音的變遷，文字的假借通轉，等等。

(2)訓詁學。訓詁學是用科學的方法，物觀的證據，來解釋古書文字的意義。

(3)校勘學 (Textual Criticism)。校勘學是用科學的方法來校正古書文字的錯誤。

(4)考訂學 (Higher Criticism)。 考訂學是考定古書的眞僞，古書的著者，及一切關於著者的問題，的學問。

因爲範圍很廣，故不容易尋一個總包各方面的類名。『樸學』又稱爲『漢學，』又稱爲『鄭學。』 這些名詞都不十分滿人意。比較起來，『漢學』兩個字雖然不妥，但很可以代表那時代的歷史背景。『漢學』是對於『宋學』而言的。因爲當時的學者不滿意於宋代以來的性理空談，故抬出漢儒來，想壓倒宋儒的招牌。因此，我們暫時沿用這兩個字。

『漢學』這個名詞很可表示這一派學者的公同趨向。這個公同趨向就是不滿意於宋代以來的學者用主觀的見解來做考古學問的方法。這種消極方面的動機，起於經學上所發生的問題，後來方才漸漸的擴充，變成上文所說的四種科學。現在且先看漢學家所攻擊的幾種方法：——

(1)隨意改古書的文字。

（2）不懂古音，用後世的音來讀古代的韻文，硬改古音為『叶音。』

（3）增字解經。　例如解『致知』為『致良知。』

（4）望文生義。　例如論語『君子恥其言而過其行，』本有錯誤，故『而』字講不通，宋儒硬解為『恥者，不敢盡之意，過者，欲有餘之辭，』却不知道『而』字是『之』字之誤，（皇侃本如此。）

這四項不過是略舉幾個最大的缺點。　現在且舉漢學家糾正這種主觀的方法的幾個例。

唐明皇讀尚書洪範『無偏無頗，遵王之義，』覺得下文都協韻，何以這兩句不協韻，於是下勅改『頗』為『陂，』使與義字協韻。　顧炎武研究古音，以為唐明皇改錯了，因為古音『義』字本讀為我，故與頗字協韻。　他舉易象傳『鼎耳革，失其義也；覆公餗，信如何也，』又禮記表記『仁者，右也；道者，左也；仁者，人也；道者，義也，』證明義字本讀為我，故與左字，何字，頗字協韻。

又易小過上六，『弗過過之，飛鳥離之。』　朱子說當作『弗過遇之。』　顧炎武引易

離九三，『日昃之離，不鼓缶而歌，則大耋之嗟，』來證明『離』字古讀如羅，與過字協韻，本來不錯。

『望文生義』的例如老子『行於大道，唯施是畏，』王弼與河上公都把『施』字當作『施為』解。王念孫證明『施』字當讀為『迆，』作邪字解。他舉的證據甚多：（1）孟子離婁，『施從良人之所之，』趙岐注，『施者，邪施而行，』丁公著音迆。（2）淮南齊俗訓，『去非者，非批邪施也，』高誘注，『施，微曲也。』（3）淮南要略，『接徑直施，』高注，『施，邪也。』以上三證，證明施與迆通，說文說『迆，衺行也。』（4）史記賈生傳，『庚子日施兮，』漢書寫作『日斜兮。』（5）韓非子的解老篇解老子這一章也說，『所謂大道也者，端道也。所謂貌施也者，邪道也。』以上兩證，證明施字作邪字解。這種考證法還不令人心服嗎？

這幾條隨便舉出的例，可以表示漢學家的方法。他們的方法的根本觀念可以分開來說：——

(1)研究古書，並不是不許人有獨立的見解，但是每立一種新見解，必須有物觀的證據。

(2)漢學家的『證據』完全是『例證』。例證就是舉例爲證。看上文所舉的三件事，便可明白『例證』的意思了。

(3)舉例作證是歸納的方法。舉的例不多，便是類推(Analogy)的證法。舉的例多了，便是正當的歸納法(Induction)了。類推與歸納，不過是程度的區別，其實他們的性質是根本相同的。

(4)漢學家的歸納手續不是完全被動的，是很能用『假設』的。這是他們和朱子大不相同之處。他們所以能舉例作證，正因爲他們觀察了一些個體的例之後，腦中先已有了一種假設的通則，然後用這通則所包涵的例來證同類的例。他們實際上是用個體的例來證個體的例，精神上實在是把這些個體的例所代表的通則，演繹出來。故他們的方法是歸納和演繹同時並用

的科學方法。 如上文所舉的第一件事，顧炎武研究了許多例，得了『凡義字古音皆讀爲我』的通則。 這是歸納。 後來他遇着『無偏無頗，遵王之義，』一個例，就用這個通則來解釋他，說這個義字古音讀爲我，故能與頗字協韻。 這是通則的應用，是演繹法。 既是一條通則，應該總括一切『義』字，故必須舉出這條『義讀爲我』的例，來證明這條『假設』的確是一條通則。 印度因明學的三支，有了『諭體』（大前提，）還要加上一個『諭依』（例，）就是這個道理。

（五）

我現在且舉幾個最精密的長例來表示漢學家的科學方法。 清代漢學的成績，要算文字學的音韻一部分爲最大，故我先舉錢大昕考定古今音變遷的一條例。 錢氏於古音學上有兩大發明，一是『古無輕脣音，』一是『古無舌頭舌上之分。』 前一條我已引在

我的中國哲學史大綱裏了。現在且舉他的『古無舌頭舌上之分』一條。舌上的音如北方人讀知徹澄三組的字都是舌上音。舌頭音爲端透定三組的字（西文的D,T兩母的字。）錢氏發明現讀舌上音的字古音都讀舌頭的音。他舉的例如下：

（1）說文，『沖讀若動。』書『惟予沖人，』釋文，『直忠切。』古讀直如特，沖子猶童子也。字母家不識古音，讀沖爲蟲，不知古讀蟲亦如同也。詩，『蘊隆蟲蟲，』釋文，『直忠反；』徐，『徒冬反。』爾雅作爞爞，郭『都冬反。』韓詩作烔，音徒冬反。是蟲與同音不異。

（2）古音中如得。三倉云『中，得也。』史記封禪書，『康后與王不相中；』周勃傳，『子勝之尚公主，不相中；』小司馬皆訓爲得。

（3）古音陟如得。周禮，『太卜掌三夢之法：……三曰咸陟。』注，『陟之言得也，讀如王德翟人之德。』

（4）古音趙如擲。詩，『其鎛斯趙，』釋文，『徒了反。』周禮考工記注引

此作『其鎛斯搣，』大了反。荀子楊倞注，『趙讀爲掉。』

(5)古音直如特。詩，『實惟我特，』釋文，『韓詩作直，云相當值也。』檀弓，『行幷植於晉國，』注，『植或爲特。』王制，『天子犆礿，』釋文『犆音特』。

(6)古音竹如篤。詩，『綠竹猗猗，』釋文，『韓詩作薄，音徒沃反，』與篤音相近，皆舌音也。篤竹並從竹得聲。論語，『君子篤於親，』汗簡云，『古文作竺。』書，『篤不忘，』釋文，『本又作竺。』釋詁，『竺，厚也，』釋文，『本又作篤。』漢書西域傳，『無雷國北與捐毒接，』師古曰，『捐毒即身毒，天毒也。』張騫傳，『吾賈人轉市之身毒國，』鄧展曰，『毒音督，』李奇曰，『一名天竺。』後漢書杜篤傳，『摧天督，』注，『即天竺國。』然則竺，篤，毒，督，四字同音、

(7)古讀豬如都。檀弓，『洿其宮而豬焉，』注，『豬，都也，南方謂都爲豬。』書『大野既豬，』史記作既都。『滎波既豬，』周禮注引作『滎播既都。』

(8)古讀追如堆。郊特牲，『毋追，』釋文，『多雷反。』枚乘七發，『踰岸

出追，』李善注，『追古堆字。』

（9）古讀倬如菿。詩『倬彼甫田，』韓詩作菿。

（10）古讀棖如棠。孔子弟子申棖，史記作申棠。……因棖有棠音，可悟古讀『長』丁丈切，與黨音相似，正是音和非類隔。

（11）古讀池如沱，詩『滮池北流，』說文引作『滮沱。』周禮職方氏，『幷州，其川虖池；』禮記，『晉人將有事於河，必先有事於惡池，』即滮沱之異文。

（12）古讀廛如壇。周禮廛人，注『故書廛為壇，杜子春讀壇為廛。』『載師以廛里任國中之地，』注，『故書廛或為壇，司農讀為廛。』

（13）古讀秩如豒。書，『平秩東作，』說文引作豒，從豐，弟聲。……凡從失之字，如跌，迭，瓞，昳，詄，皆讀舌音，則秩亦有迭音可信也。

（14）姪娣本雙聲字。公羊釋文，『姪，大結反，娣，大計反，』此古音也。廣韻，

姪有『徒結』『直一』兩切。

（15）古讀陳如田。 說文，『田，陳也。』 陳完奔齊，以國爲氏，而史記謂之田氏。 是古田陳同聲。

錢氏所舉的例，不止這十五個，我不能全鈔了。 看他每舉一個例，必先證明那個例；然後從那些證明了的例上求出那『古無舌頭舌上之分』的大通則。 這裏面有幾層的歸納，和幾層的演繹。 他從詩釋文，檀弓注，王制釋文各例上尋出『古讀直如特』的一條通則，便是一層歸納。 他用同樣的方法去尋出『古讀竹如篤』，『古讀豬如都』等等通則，便是十幾次的歸納。 然後把這許多通則貫串綜合起來，求出『古讀舌上音皆爲舌頭音』的大通則，便是一層大歸納。 經過這層大歸納之後，有了這個大通則，再看這個通則有沒有例外。 如字書讀沖爲蟲，他便可應用這條大通則，說蟲字古時也讀如『同』。 這是演繹。 他怕演繹的證法還不能使人心服，故又去尋個體的例，如蟲字的『直忠』和『都冬』兩切，證明蟲字古讀如同。 這又是歸納了。

這是漢學家研究音韻學的方法。三百年來的音韻學所以能成一種有系統有價值的科學，正因為那些研究音韻的人，自顧炎武直到章太炎都能用這種科學的方法，都能有這種科學的精神。

（六）

我再舉一個訓詁學的例。清代講訓詁的方法，到王念孫王引之父子兩人，方才完備。二王以後，俞樾孫詒讓一班人都跳不出他們兩人的範圍。王氏父子所著的經傳釋詞，可算得清代訓詁學家所著的最有統系的書，故我舉的例也是從這部書裏來的。古人注書最講不通的，就是古書裏所用的『虛字。』『虛字』在文法上的作用最大，最重要。古人沒有文法學上的名詞，一切統稱為『虛字，』（語詞，語助詞，等等）已經是很大的缺點了。不料有一些學者竟把這些『虛字』當作『實字』用，如『言』字在詩經裏常作『而』字或『乃』字解，都是虛字，被毛公鄭玄等解作代名詞的『我』字，使更講不通了。王氏

的經傳釋詞全用歸納的方法，舉出無數的例，分類排比起來，看出相同的性質，然後下一個斷案，定他們的文法作用。我要舉的例是用在句中或句首的『焉』字。

『焉』字用在句尾，是很平常的用法。例如『殆有甚焉，』『必有事焉，』都作『於此』解，那是很容易的。但是『焉』字又常常用在一句的中間或一句的起首，他的功用等於『於是，』『乃，』『則』一類的狀詞，大概是表時間的關係，有時還帶着一點因果的關係。王氏舉的例如下：

（1）禮記月令，『命舟牧覆舟，五覆五反，乃告舟備具於天子，天子焉（於是）始乘舟。』

（2）晉語，『蓋逐羣公子，乃立奚齊，焉（於是）始爲令於國。』

（3）墨子魯問，『公輸子自魯南遊楚，焉（於是）始爲舟戰之器。』

（4）山海經大荒西經，『夏后開焉（於是）始得歌九招。』

（5）祭法，『壇墠有禱，焉（則）祭之，無禱乃止。』

(6)三年問，『故先王焉（乃）爲之立中制節。』

(7)又，『焉使倍之，故再期也。』

(8)大戴禮王言篇，『七教修，焉（乃）可以守；三至行，焉（乃）可以征。』

(9)曾子制言篇『有知，焉（乃）謂之友；無知，焉謂之主。』

(10)齊語，『鄉有良人，焉（乃）以爲軍令。』

(11)吳語，『吾道路悠遠，必無有二命，焉（乃）可以濟事。』

(12)老子，『信不足，焉（於是）有不信。』

(13)管子幼官篇，『勝無非義者，焉（乃）可以爲大勝。』

(14)又揆度篇，『民財足則君賦斂焉（乃）不窮。』

(15)墨子親士篇，『焉（乃）可以長生保國。』

(16)又兼愛，『必知亂之所自起，焉（乃）能治之。』

(17)又非攻『湯焉（乃）敢奉率其衆以鄉有夏之境。』

(18)莊子則陽篇，『君爲政焉（乃）勿鹵莽；治民焉（乃）勿滅裂。』

(19)荀子議兵篇『若赴水火，入焉（則）焦沒耳。』

(20)又，『凡人之動也，爲賞慶爲之，則見害傷焉（乃）止矣。』

(21)離騷，『馳椒邱且焉（於是）止息。』

(22)九章，『焉（於是）洋洋而爲客，』『焉（於是）舒情而抽信兮。』

(23)九辯，『國有驥而不知乘兮，焉（乃）皇皇而更索。』

(24)招魂，『巫陽焉（乃）下招曰。』

(25)遠遊，『焉（乃）逝以徘徊。』

(26)僖十五年左傳，『晉於是乎作爰田，晉於是乎作州兵。』　晉語作『焉作轅田，焉作州兵。』　是『焉』與『於是』同義。

(27)荀子禮論篇，『三者偏亡，焉無安人。』　史記禮書用此文，焉作則。　老子，『故貴以身爲天下，則可寄天下。』　淮南道應訓引此，則作焉。　是『焉』

與『則』同義，

這種方法，先搜集許多同類的例，比較參看，尋出一個大通則來：完全是歸納的方法。但是以我自己的經驗看起來，這種方法實行的時候，決不能等到把這些同類的例都收集齊了，然後下一個大斷案。當我們尋得幾條少數同類的例時，我們心裏已起了一種假設的通則。有了這個假設的通則，若再遇着同類的例，便把已有的假設去解釋他們，看他能否把所有同類的例都解釋的滿意。這就是演繹的方法了。演繹的結果，若能充分滿意，那個假設的通則便成了一條已證實的定理。這樣的辦法，由幾個（有時只須一兩個）同類的例引起一個假設，再求一些同類的例去證明那個假設是否眞能成立：這是科學家常用的方法。假設的用處就是能使歸納法實用時格外經濟，格外省力。凡是科學上能有所發明的人，一定是富於假設的能力的人。宋儒的格物方法所以沒有效果，都因爲宋儒既想格物，又想『不役其知』。不役其知就是不用假設，完全用一種被動的態度。那樣的用法，決不能有科學的發明。因爲不能提出假設的人，嚴格說來，竟可說是不能使用歸

納方法。 為什麼呢。 因為歸納的方法並不是教人觀察『凡天下之物，』并不是教人觀察亂七八糟的個體事物；歸納法的眞義在於教人『舉例，』在於使人於亂七八糟的事物裏面尋出一些『類似的事物。』 當他『舉例』時，心裏必已有了一種假設。 如錢大昕舉冲，中，陟，直，趙，竺……等字時，他先已有了一種『類』的觀念，先有了一種假設。 不然，他為什麼不舉別的整千整萬的字呢？ 又如王氏講『焉』字的例，他若先沒有一點假設，為什麼單排出這些句中和句首的『焉』字呢？ 漢學家的長處就在他們有假設通則的能力。 因為有假設的能力，又能處處求證據來證實假設的是非，所以漢學家的訓詁學有科學的價值。 道光年間有個方東澍做了一部漢學商兌極力攻擊漢學家，但他對於高郵王氏的經義述聞，也不能不佩服，不能不說『實足令鄭朱俛首，自漢唐以來未有其比。』 這可見漢學家的方法精密，就是宋學的死黨也不能不心服了。

（七）

我在上文已舉了音韻學和訓詁學的例，我現在再舉清代校勘學作例。　古書被後人鈔寫刻印，很難免去錯鈔錯刻的弊病。　譬如我做了一篇一百字的文章，寫好之後，我自己校看一遍，沒有錯字。　這個原稿可叫做『甲』。　我的書記重鈔一篇，送登北京大學月刊。因爲『甲』是用草字寫的，鈔本『乙』誤認了一個字，遂鈔錯了一個字。　這篇『乙』稿拿去排印，商務印書館的排工又排錯了一字；這個印本可叫做『丙』。　這三個本子的『可靠性』有如下的比例：

『甲』本，100；『乙』本，99；『丙』本，97.02。

這一個本子，只經過三手，已比原本減少.0298的可靠性了。　何況古代的著作，經過了一兩千年的傳鈔翻印，那能保得住沒有錯誤呢。　校勘學的發生，只是要救正這種『日讀誤書』的危險。　但是這種校勘的工夫，初看似乎很容易，其實眞不容易。　譬如上文說的『丙』本，只須尋着我的『甲』本，細細校對一遍，就可校正了。　但是這種容易的校勘是不常有的。　有些古書並沒有原本可用來校對，所有的古本，無論怎樣古，終究是鈔本。　有時一部

書只有一個傳本，並無第二本。 校書的人既不可隨意亂改古書，又不可穿鑿附會，勉強解說（說詳本篇第四篇）自不能不用精密的方法，正確的證據，方才能使人心服。 清代的校勘學所以能使人心服，正爲他用的是科學的方法。

校勘學的方法可分兩層說。 第一是根據，第二是評判。 根據是校勘時用來作比較參考的底本。 根據大約有五種：(1)根據最古的本子。 例如阮元的論語注疏校勘記引據的本子是：漢石經殘字，唐石經，宋石經，皇侃義疏，高麗本（據陳鱣論語古訓引的，）十行本（宋刻的，元明修補的，）閩本（明嘉靖時刊，）非監本（明萬曆時刊，）毛本（明崇禎時刊，）共計九種古本。 (2)根據古書裏引用本書的文句。 例如羣書治要，太平御覽等書引了許多古書，可以用作參考。 又如阮元校勘論語『君子恥其言而過其行』一句，先說：『皇本，高麗本，而作之；行下有也。』 這是前一種的根據。 阮元又說：『按潛夫論交際篇，孔子疾夫言之過其行者，亦作之字。』 這是第二種根據。 又如荀子天論『內外無別，男女淫亂，則父子相疑，上下乖離，』這四項是平等的，不當夾一個『則』字。 韓詩外傳有這一段，沒有

『則』字羣書治要引的，也沒有『則』字。故王念孫根據這兩書，說『則』字是衍文。(3)根據本書通行的體例。最明顯的例是墨子小取篇『辟也者，舉也物而以明之也。』第二個『也』字，初看似乎無意思，故畢沅校墨子，便刪了這個字。王念孫後來發見『墨子書通以也爲他』一條通例，故說這個『也』字也是『他』字。『舉他物以明此物謂之譬，』這就明白了。他的兒子王引之又用這條通例來校小取篇『無也故焉』的『也』字也是『他』字；又『無故也焉』一句也應該改正爲『無也故焉，』那『也』字也是『他』字。後來我校小取篇，『是猶謂也者同也，吾豈謂也者異也，』兩句，也用這條通例來把第一和第三個『也』字都讀作『他』字。(4)根據古注和古校本。古校本最重要的莫如陸德明的經典釋文。古注自漢以來多極了，不能遍舉。我且舉兩個應用的例。易繫辭傳，『擬之而後言，議之而後動，』議字實在講不通。釋文云，『陸姚桓元荀柔之作儀。』『儀』字作效法解，與『擬』字並列，便講得通了。繫辭又有『幾者，動之微，吉之先見者也。』我不懂得此處何故單說『吉，』不說『吉凶。』後來我讀孔穎達正義

說『諸本或有凶字者，其定本則無也，』方才知道唐初的人還見過有『凶』字的本子，可據此校改。後來我讀漢書楚元王傳，『穆生曰，易稱知幾其神乎；幾者，動之微，吉凶之先見者也。』此又可證我的前說。（5）根據古韻。我引王念孫讀書雜志一段作例：

淮南子原道訓，『是故無所私而無所公，靡濫振蕩，與天地鴻洞；無所左而無所右，蟠委錯紾，與萬物始終。』案始終當作終始。（上文云，「水流而不止，與萬物終始。」）公洞爲韻，右始爲韻。（右古讀若「以」，說見唐韻正。）若作始終，則失其韻矣。

俶眞訓，『若夫眞人則動溶於至虛而游於滅亡之野，騎蜚廉而從敦圄，馳於外方（外方據道藏本；各本作方外。）休乎宇內，燭十日而使風雨臣雷公，役夸父妾宓妃，妻織女。』案『宇內』當爲『內宇』。（內宇猶宇內也，若林中謂之中林，谷中謂之中谷矣。）內宇與外方相對爲文。宇與野，圄，雨，父，女爲韻，（野古讀若「墅」，說見唐韻正。）若作『宇內』則失其韻矣。

說林篇,『無鄉之社,易爲黍肉;無國之稷,易爲求福。』 案『黍肉』當作『肉黍』。 後人以肉與福韻相協,故改爲『黍肉』。 不知福字古讀若偪,不與肉爲韻也。 社黍爲韻,(社古讀若墅。說文,社从示,土聲。甘誓,『不用命戮于社』,與祖爲韻。郊特牲,『而君親誓社』,與賦,旅,伍,爲韻。左傳閔二年,成季將生卜辭,『間於兩社』,與輔爲韻。管子揆度篇,『殺其身以釁其社』,與鼓,父,爲韻。)稷福爲韻。 若作黍肉,則失其韻矣。

以上五項是校勘學的根據。 但是這幾種根據都有容易致誤的危險。 先說古本。我們所有的『古本』已不知是經過了多少次口授手寫的鈔本了,其中難保沒有錯誤。近人最崇拜宋版的書,其實宋版也有好壞,未必都可用作根據。 次說古書轉引本書的文句,也有兩大危險。 第一,引書的人未必字字依照原文,往往隨意增減字句。 第二,初引或不誤,後來傳鈔翻印,難免沒有錯誤。 次說本書的通例,也許著書的人偶然變例。 次說古注與古校本。 古校本往往有許多種不同的,究竟應該從那一個校本。 古注本也有被後

人妄改了的。 例如老子二十三章，『信不足焉，有不信焉。』 這句本當作『信不足，焉有不信。』（看上文第六節。） 故王弼注云『忠信不足於下，焉有不信也。』（此據永樂大典本。） 但今本王注改作『忠信不足於下焉，有不信焉，』這便不成話了。 最後說古韻的根據，有時也容易致誤。 我且引一條最可注意的例：

易經剝象傳『君子得輿，民所載也；小人剝廬，終不可用也。』 又豐象傳，『豐其沛，不可大事也；折其右肱，終不可用也。』 這兩條的韻很不容易說明。顧炎武作易音，竟不懂『用』何以能與『載』『事』為韻。 楊賓實說，兩『用』字皆『害』字之誤。 盧文弨贊成此說，說『害在十四泰，載在十九代，事在七志，古韻皆得相通。 古害字作𡧗，故易與「用」字相混。』

這一說從表面看去，似乎很圓滿了。 後來王念孫駁他道：『凡易言君子小人者，其事皆相反。 君子得輿，小人剝廬，亦取相反之義。……非謂小人不能害君子也。 右肱為人之所用，右肱折則終不可用。……折肱則害及肱矣，何言終

不可害乎？ 今案「用」讀爲「以」。 蒼頡篇，「用，以也」。 用與以聲近而義同，故用可讀爲以。 猶「集」與「就」聲近而義同，故集可讀爲就；「戎」與「汝」聲近而義同，故戎可讀爲汝也。……剝象傳以災，尤，載，用，爲韻；豐象傳以災，志，事，用，爲韻；……於古音並屬「之」部。……若「害」字則從丰聲，丰讀若介，於古音屬「祭」部；……（在諸經中與害爲韻者）凡發，撥，大，逹，敗，晢，逝，外，未，說，蹇，邁，衞，烈，月，揭，竭，世，艾，歲，等字，皆屬「祭」部。 徧考羣經楚辭，未有與「之」部之災，尤，載，志，事，等字同用者。 至於老莊諸子，無不皆然。 是害與災，尤，載，志，事，五字，一屬「祭」部，一屬「之」部，兩部絕不相通。（經義述聞卷二。）

因爲這些根據都容易弄錯，故校勘學不能全靠根據。 校勘學的重要工夫在於『評判』。 校勘兩字都是法律的名詞，都含有審判的意思；英文『Textual Criticism』譯言『本子的評判』。 我們顧名思義，可知校勘學決不單靠本子或他種的根據，可知校勘重在細心的判斷。 上文王念孫校一個『用』字，便是評判的工夫。 段玉裁有與諸同志書

論校書之難一篇，說這個道理最明白：

校書之難，非照本改字，不譌不漏之難也，定其是非之難。是非有二：曰底本之是非，曰立說之是非。必先定其底本之是非，而後可斷其立說之是非。二者不分，轇轕如治絲而棼，如算之淆亂其法實，而瞀亂乃至不可理。

何謂底本？著書者之稿本是也。何謂立說？著書者所言之義理是也。

周禮輪人『望而視其輪，欲其幎爾而下迆也。』自唐石經以下各本皆作『下迆』。唐賈氏作『不迆』。故疏曰：『不迆者，謂輻上至轂，兩兩相當，正直不旁迆，故曰不迆也。』文理甚明。今各本疏文皆作『下迆』（『下迆者，謂輻上至轂，兩兩相當，正直不旁迆，故曰下迆也，』）其語絕無文理，則非賈文之底本矣。此由宋人以疏合經注者，改疏之『不』字合經之『下』字，所仍之經非賈氏之經本也。然則經本有二，『下』者是歟？『不』者是歟？曰，『下』者是也。『望而視其輪，』謂視其已成輪之牙。輪圜甚，牙皆向

下迆邪，非謂輻與轂正直兩兩相當也。經下文，『縣之以視其輻之直，』自謂輻。『規之以視其圜，』自謂圜。輪之圜任牙。上文『轂，輻，牙，爲三材，』此言輪，輻，轂。輪即牙也。然則唐石經及各本經作『下，』是；賈氏本作『不，』非也。而義理之是非得矣。倘有淺人校疏文『下迆』之誤，改爲『不迆，』因以疏文之『不迆』改經文之『下迆，』則賈疏之底本得矣，而於義理乃大乖也。（段氏共引五例，今略）。……

故校經之法，必以賈還賈，以孔還孔，以陸還陸，以杜還杜，以鄭還鄭，各得其底本，而後判其義理之是非，而後經之底本可定，而後經之義理可以徐定。不先正注，疏，釋文之底本，則多誣古人。不斷其立說之是非，則多誤今人。……（經韻樓集。）

我們看了這種校勘學方法論，不能不佩服清代漢學家的科學精神。淺學的人只覺得漢學家斤斤的爭辯一字兩字的校勘，以爲『支離破碎，』毫無趣味。其實漢學家的工

夫，無論如何瑣碎，却有一點不瑣碎的元素，就是那一點科學的精神。

凡成一種科學的學問，必有一個系統，決不是一些零碎堆砌的知識。 音韻學自從顧炎武，江永，戴震，錢大昕，段玉裁，王念孫，直到章炳麟，黃侃，研究古音的分部，聲音的通轉，不但分析更細密了，並且系統條理也更清楚明白了。 訓詁學用文字假借，聲類通轉，文法條例，三項作中心，也自成系統。 校勘學的頭緒紛繁，很不容易尋出一些通則來。 但清代的校勘學却眞有條理系統，故成一種科學。 我們試看王念孫讀淮南子雜志的後序，說他訂正淮南子共九百餘條，推求『致誤之由，』可得六十四條通則。 這一篇一萬二千字的空前長序（讀書雜志九之二十二）眞可算是校勘學的科學方法論。 又如俞樾的古書疑義舉例的五，六，七，三卷也提出許多校勘學的通則，也可算是校勘學的方法論。

（八）

我想上文舉的例很可以使讀者懂得清代學者的治學方法了。 他們用的方法，總括

起來，只是兩點。（1）大胆的假設，（2）小心的求證。假設不大胆，不能有新發明。證據不充足，不能使人信仰。上文舉的許多例，大概多偏重求證的一方面。我現在且引清學的宗師戴震論尙書堯典『光被四表』的光字的歷史作爲最後的一條例，作爲我這一篇方法論的總結束。

堯典『光被四表，格於上下。』蔡沈解『光』爲『顯，』這是最普通的解法。但是孔安國傳說『光，充也。』光字作顯解，何等近情近理？爲什麼古人偏要解作『充』字呢？豈不是舍近而求遠嗎？但是戴震說：

孔傳，『光，充也。』陸德明釋文無音切。孔冲遠正義曰，『光，充，釋言文。』據郭本爾雅，『桄，頌，充也。』注曰，『皆充盛也。』釋文曰，『桄，孫作光，古黃反。』用是言之，光之爲充，爾雅具其義。……雖孔傳出魏晉間人手，以僕觀此字，據依爾雅，又密合古人屬詞之法，非魏晉間人所能，必襲取師師相傳舊解，見其奇古有據，遂不敢易爾。後人不用爾雅及古注，殆笑爾雅迂遠，古注膠滯，如

光之訓充，茲類實繁。余獨以謂病在後人不能徧觀盡識，輕疑前古，不知而作也。

戴震是不信僞孔傳的人，但他卻要爲「光，充也」一句很不近情理的話作辯護士。我們且看他的說法：

爾雅桄字，六經不見。說文，「桄，充也。」孫愐唐韻，「古曠反。」樂記，「鐘聲鏗，鏗以立號，號以立橫，橫以立武。」鄭康成注曰，「橫，充也。謂氣作充滿也。」釋文曰，「橫，古曠反。」孔子閒居篇「夫民之父母乎，必達于禮樂之原，以致五至而行三無，以橫於天下。」鄭注曰，「橫，充也。」疏家不知其義出爾雅。

堯典古本必有作「橫被四表」者。橫被，廣被也。正如記所云，「橫于天下」「橫于四海」是也。橫四表，格上下，對舉。……橫轉寫爲桄，脫誤爲光。追原古初，當讀「古曠反」，庶合充霩廣遠之義。

這眞是大胆的假設。他見郭本爾雅的桄字在孫本作光，又見說文有『桄充也』的話，又見唐韻讀桄爲古曠反，而禮的橫字旣訓爲充，又讀古曠反，——他看了這些事實，忽然看出他們的關係來，遂大胆下一個假設，說堯典的光字就是桄字，也就是橫字。但是尚書的各本明明都作『光』字。戴震於是更大胆的提出一個很近于武斷的假設，說『堯典古本必有作橫被四表者。』這話是乾隆乙亥（一七五五）年與王內翰鳳喈書裏說的。過了兩年（一七五七）錢大昕和姚鼐各替他尋着一個證據：

（證一）後漢書馮異傳有『橫被四表，昭假上下。』

（證二）班固西都賦有『橫被六合。』

過了七年多（一七六二）戴震的族弟受堂又替他尋着兩個證據：

（證三）漢書王莽傳，『昔唐堯橫被四表。』

（證四）王褒聖主得賢臣頌，『化溢四表，橫被無窮。』

過了許多年，他的弟子洪榜又尋得一證：

（證五）淮南原道訓，『橫四維而含陰陽。』 高誘注，『橫讀桄車之桄。』

是漢人橫桄通用，甚明。

他的弟子段玉裁又尋得一證：

（證六）李善注魏都賦，引東京賦『惠風橫被。』 今本東京賦作『惠風廣被，』後人妄改也。

這一個字的考據的故事，很可以表示清代學者做學問的眞精神。 假便這個光字的古本作橫已無法證實了，難道戴震就不敢下那個假設了嗎？ 我可以斷定他仍是要提出這個假設的。 如果一個假設是站在很充分的理由上面的，即使沒有旁證，也不失爲一個很好的假設。 但他終究只是一個假設，不能成爲眞理。 後來有了充分的旁證，這個假設便陞上去變成一個眞理了。

戴震自己論這個字的考據道：

述古之難，如此類者，遽數之不能終其物。 六書廢棄，經學荒謬，二千年以至

今。……僕惰僻識狹，以謂信古而愚，愈於不知而作。但宜推求，勿為株守。列以光之一字，疑古者在茲，信古者亦在茲。

「但宜推求，勿為株守」八個字是清學的真精神。

（附記）此篇第一至第六章是民國八年八月作的；第七章是九年春間作的；第八章是十年十一月作的。相隔日久，中間定有不貫串之處。將來有暇時，當細細修正。

十，十一，三。

井田辨

一　寄廖仲愷先生的信

仲愷先生：

我好久不曾回答先生的信，請你恕罪。

建設好極了。近來的雜誌眞能做研究的文章的實在不多。這是新思潮運動的一大缺憾。建設裏的幾位先生都是狠能做這種文章的。我讀了建設的文章，使我自己慚愧。我本想做一篇文章寄上，只因爲你們所要的文章，決不是美國人所說的熱空氣一類，必須是細心研究的結果，所以我至今還不曾能有所貢獻。上回你提出「國語的文法」一個題目給我，我對於這個問題，頗曾研究一點，不久當做一篇文章寄上。但是我近來因

代理大學敎務長，終日在大學做些無聊的瑣事，實在沒有靜心思想的工夫，請你許我略遲一點再做了寄上。

胡漢民先生的『中國哲學史之唯物的研究』是我很佩服的。　我只有一點懷疑，要請他指敎。　胡先生的第一個假設，是承認古代眞有井田制度。　這是很可疑的事。　我不能在這封短信裏細說我懷疑的理由。　簡單說來，我的假設是：

（一）古代的封建制度決不是像孟子，周官，王制所說的那樣簡單。　古代從部落進爲無數小國，境內境上還有無數半開化的民族。　王室不過是各國中一個最强的國家，故能做一個名義上，宗敎上，政治上的領袖。　無論如何，那幾千年中，決不能有『豆腐干塊』一般的封建制度。　我們如欲研究中國的封建時代，應該參考歐洲中古的Feudalism 及日本近世的封建制度，打破『切豆腐干』的封建觀念，另外用科學的態度，加上歷史的想像力，重新發見古代的所謂封建制度究竟是什麼。　（日本學者如朝河貫一，對於日本的封建制

度，極有科學的研究。）

（二）不但『豆腐干塊』的封建制度是不可能的，豆腐干塊的井田制度也是不可能的。井田的均產制乃是戰國時代的烏託邦。戰國以前從來沒有人提及古代的井田制。孟子也只能說『諸侯惡其害己也，而皆去其籍。』這是『託古改制』的慣技。韓非所謂『無參驗而必之』就是這一種。此外如詩經的『雨我公田，』『南東其畝，』『十畝之間，』似乎都不是明白無疑的證據。（詩序更不可信了。）我們既沒有證據證明井田制的存在，不如從事理上推想當日的政治形勢，推想在那種半部落半國家的時代是否能實行這種『豆腐干塊』的井田制度。

（三）我疑心古代秦始皇以前並不曾有實際上的統一國家。夏商周大概都是較強的國家。兵力盛時，征服的小國也許派自己的子弟去做『諸侯。』其餘的國至多不過承認名義上的『宗主權。』要想做到王制等書所說的

整方塊頭的封建制度，是事勢上不可的。　故封建制度一個名詞是最容易惹起誤解的，是最能阻礙新歷史的見解的，不如直用『割據制度』的名詞。

（四）『封建制度』一個名詞的大弊在於偏重『橫剖』的一方面，（如王制等書所說。）其實所謂『封建制度』的重要方面全在『縱剖』的方面，在社會各階級上下互相臣屬的一方面。　不在豆腐干式方面，乃是寶塔式的方面。　這種制度極盛時，下級的臣屬服服帖帖的承認上級的特殊權利。　試看詩經豳風七月，小雅信彼南山，甫田等詩，便可看出一副奴隸行樂獻壽圖。　那時代的臣屬眞能知足！　他們自己『無衣無褐』，卻偏要盡力『爲公子裘』『爲公子裳』！　他們打獵回來，『言私其豵，獻豜於公，』便極滿意了。　他們的禱詞是，『曾孫（田主）之稼，如茨如梁。　曾孫之庾，如坻如京。　乃求千斯倉，乃求萬斯箱。　黍稷稻粱，農夫之慶。』　把這幾篇同伐檀比較，便可看出兩個絕不相同的時代。　古代的相臣屬制度是默認的。　後來『封建制度』破壞，

只是這個默認的上下相臣屬的階級搗亂了。 古代並沒有均產的井田制度，故有『無衣無褐』的貧氏有載玄載黃的公子裳，有『狐貍』的公子裘（七月）有『千斯倉萬斯箱』的曾孫，有拾『遺秉滯穗』的寡婦。 因為古代本沒有均產的時代，故後來的『封建制度』的破壞幷不是井田制的破壞。

以上所說，幷不是反對胡先生的唯物的研究。 因為所謂『封建制度，』不但是政治上的上下相臣屬，也是經濟上的上下相統屬。 上文所引詩經便是明例。 此外如『我出我車，於彼牧矣。 召彼僕夫，謂之載矣。 王事多難，維其棘矣。』 這雖是軍事上的隸屬，其實等於經濟上的隸屬。 賦字從武從貝，可以為證。 古代不但諸侯以國為私產，卿大夫也各有采地，各有『屬大夫，』各有『家臣。』（武億羣經義證有一條考此頗詳） 這都與歐洲中古時代的 Feudal System 根本相同。 後來商人階級起來，平添了許多無爵的小諸侯，許多無采邑的地主，—這是破壞封建系統的重要原因。 加之兵禍不休，土地的兼併，國家的破滅，財產的更換，主奴的翻覆，—這也是個重要原因。 如此說法，似乎已能使唯物的研究成

立了。似乎不必從井田破壞一方面着想。

這不過是我一時想到的懷疑之點，要請胡先生敎正。

胡先生這篇文章的全體是我狠佩服的。論漢代哲學一段更多獨到的議論。我從百忙中妄想評論胡先生專心研究的著作，一定狠多不妥當的地方。不過拿起筆來便不肯停，只可由他去罷。很望諸位不要見笑。　八年十一月八夜。

二　附錄廖仲愷先生答書

適之先生：

先生寄給我的信，對於建設雜誌，太過恭維，眞不敢當。先生能夠早日把『國語的文法』做好寄來，不但使建設讀者得受許多益處，併且使國語的文學有個規矩準繩，將來敎育上也可得無限便利，這是我們同人所最懇切希望的。

先生在百忙中對於胡漢民先生的『中國哲學史之唯物的研究』內關於井田的觀

察，還肯費那麼樣貴重的時間，下那麼樣有價值的批評，可見先生對一個問題不肯苟且的態度，不遺巨細的精神，眞是佩服。 但是我們對於井田制度的觀察，和先生所見，有些不同。現在先述漢民先生答辯先生的批評，其次再把我對於這問題的私見和先生討論。 漢民先生的意見是：

（一）井田是不是全照孟子所說，這一點已經在『孟子與社會主義』那篇文章上（建設第一號）說『古代井田制度，除了孟子再沒有可靠的書。 孟子所說，是依據古制，或是參上他自己的理想，我們現在不必打這考據的官司。』 但以理想推測，井田制雖不必盡照孟子所說那麼整齊，卻也斷不至由孟子憑空杜撰。 土曠人稀的時代，人民以一部落一地方共有田地，不是希奇古怪的事。

（二）日本服部宇之吉的『井田私考』也說，『詩經的「公田」是屬於公家的田，叫人民來佃作的，不必是行助法的「公田」，好像漢代稱天子所有的田做公田一般。』 但加藤繁在『支那古田制之研究』駁他說，『詩經的「公田」和漢代的「公田」同不同，要

愼重考究。如果孟子的時代屬於公家的「私田」就叫作「公田，」那就什麼人都不敢將「雨我公田」一句做助法存在的證據，孟子何至提出來在滕國國君前混說。他要是這樣混說，那是三尺童子都會駁他的，滕文公和畢戰怎好采納呢？孟子一點不疑心說出來，滕國君臣也不覺奇怪，這裏就狠有意味了。而且那土地公有的古代，人民沒有發生土地的所有權，人君也不會拿私有財產的樣子「所有」那些田地。天下的田地分配在人民。雖有公地采地的分別，他的租稅有入公家卿大夫的不同，然而同是人民享有耕種的普通田地，此外並沒有公家當做私有財產所有的田土。我們看詩經和左傳都未曾發見這樣田土的痕跡。至漢代認做公家私田的公田，大抵是土地公有制度斷爛滅裂，人民各私有其田土，富豪更兼併廣大的地面，乘着個勢子纔起的。所以古時指井田一區做公田的話，到此時代，一變為公家的私產的意味。」加藤繁這段話，好像沒有什麼武斷。就如「秦王翦為大將請美田宅甚衆」又「請善田者五人」這種舉動，在戰國末期纔見。又如「蕭何買民田自汙」「貢禹被召，賣田百畝以供車馬」這都是晚周所無的事。

(三)孟子以前確是沒有什麼人講究井田制度 但是孟子以前的人談政治的都祇愛說簡單抽象的話，很少具體的說明一件政制的，不能因此就起疑心。

(四)夏小正有初服於公田的話。 這本夏小正固然不能就認做夏時的著作，但最近由日本理學博士新城新藏氏研究，說夏小正所言天體現象，恰和周初西歷紀元前一千年的觀象相合。 那麼這本書或者編纂在西周初年。 他所紀的天文農事可以認爲周初的事情似乎也可於詩經之外作一旁證。

(五)井田法雖不可詳考，總是土地私有權未發生的時代，共有共用土地的習慣之整頓方法。 那時代土曠人稀，人的事業又不繁，各人有耕作便有生活，經濟的基礎，沒有甚麼波瀾。 一旦崩壞，多數人的生活就操縱在豪强的手上。 馬克思說，『階級競爭之所由起，因爲土地共產制崩壞以後，經濟的組織都建在階級對立之上。』 意大利的羅利亞(Loria)也說，『歐洲從前經濟階級發生，是在自由土地沒落之後。』 中國思想界之大變動，也是因爲這個緣故。

我於中國古代井田制度，向來沒有十分研究；於歐洲古代封建制度，也沒有用過工夫。但我以為凡豫想有信史以前的各種制度，無論中國外國，都是一件極冒險的事。想免這個危險，第一要緊的是在本國地方上有這制度殘留的痕跡，或有那時代政府的記錄的直接證據；其次在外國同階級時代中有類似制度的旁證；再次有證明反證之不符的反證。對於井田制度，我現在的知識所能及的是：

（一）井田制度，就假定他是事實，也因為相隔年代太遠，變遷太多，萬不會有他的痕跡留在今日；就是當時政府的記錄，也不曾存下數千年：這是我敢武斷的。但是比較算是當時政府記錄之一種的春秋，有『初稅畝』（宣公十六年）一項記事。據左傳說，『初稅畝，非禮也。穀出不過藉，以豐財也。』公羊傳說，『……何譏乎始履畝而稅，古者什一而藉。』穀梁傳說『……古者什一，藉而不稅。……古者三百畝為里，名曰井田。井田者九百畝，公田居一。私田稼不善則非吏，公田稼不善則非民。……』證以論語所載『哀公問於有若曰，「年饑，用不足，如之何？」有若對曰，「盍徹乎？」曰，「二吾猶不足，如

之何其徹也?」對曰,「百姓足,君孰與不足?百姓不足,君孰與足?」』這可想見宣公稅畝之後,年荒稅重,百姓棄田不耕,有若所以勸哀公規復徹法的井田制;足民食即所以益稅源,在經濟,社會,財政政策上,都說得通。除此之外,要尋這「徹」字的解釋,就極難了。

此外還有國語魯語說,『季康子欲以田賦,使冉有訪諸仲尼。仲尼不對,私於冉有曰,「求來,汝不聞乎?先王制土,藉田以力,而砥其遠近……若子季孫欲其法也,則有周公之籍矣。」』也是這類。這樣看來,春秋『初稅畝』這項記事,可以證明魯國到宣公時『初』壞井田。這個證據若確,那麼井田制度,不能斷他全是孟子的『託古改制』『戰國時代的烏託邦』了。

(二)井田制度,我假定他是上古民族由遊牧移到田園,田公有移到私有,當中一個過渡制度。以社會進化的程序看來,在先生所謂『半部落半國家的時代,』這種井田制度不只是可能的,而且是自然會發生的。試考究歐洲古代『均地制度』Agrarian system的沿革,和經濟農政學者對於土地公有私有問題互相聚訟的學說,便曉得中國古代的井

田制度似乎不是可以理想否認的事。以我所知的 Sir Henry Summer Maine 所著 Village Communities in the East and West. 1871. 和 Emile de Laveleye 所著 Primitive Property 都是以他們考查所得各處土地原始的分配狀態的結果，證明土地的均產制是原始時代各民族通有的制度。據 Laveleye 說，『在所有那些原始社會裏的土地，是民族共同的產業，依期分給各家，所以各人能夠因天然之賜，自食其力。』他所舉的證據很多，其中有一段說，『自由和自由的效果使一族中每個家長平等享有公產不可分的份子，就是日耳曼鄉村主要的權利。』Primitive Property,p. 116 又 M. Guizot 著『歐洲文明史講義』『法蘭西文明史講義』兩本書，論日耳曼民族侵入羅馬之後，以一種粗陋强健的生命注入羅馬社會的結果，弄到日耳曼和羅馬兩個社會組織一齊破壞，『土地公有』和『產業獨占』兩種思想，混雜爲一，鑄成東羅馬帝國後來給土耳其蹂躪的地方所有的制度。亨利佐治在『進步和貧窮』那書裏『土地私有之歷史的研究』一節內，引了 Guizot 這議論，接着便說，『當時成立狠快傳播狠廣的封建制度，就是這兩

種思想混一的結果。但是躲在封建制度底下，而且和封建制度併行的，還有以耕田人之共有權做基礎的原始組織，帶着從前的根子復活，而他的蹤跡遺留到全歐。這種原始組織，拿耕地來均分，把非耕地作公用，像古代意大利和撒遜時代的英倫所有的，至今在俄國專制政治農奴制度的底下，在塞爾維亞所受回教壓迫的底下，還能保存。在印度雖是掃除了好些，然而經過多少回的戰爭，幾百年的專制，還沒有完全絕滅。』後來有俄國莫斯科大學教授 Vinogradoff 所著 Villainage in England 狠詳細的研究英國封建時代之農奴制度和他的來歷。其中有一段說英國在那時代所行的原野耕作制度 Open-field system 和附隨的情形，就是指明更古時代實行均地，可以想見原始的均產主義。他的確信是『諸侯領土沒有設定的地方，沒有成形的時候，這種制度是狠流行的，印度和在部落時代的意大利可以作證，……所以這種制度或可適合於領主，然而卻不是領主的布置。』Ashley 教授是不信那種 Mark theory 在英國古代土地制度上有實證的。他在那本『歷史的和經濟的研究』講中古均地制度那章裏，批評 Vinogradoff 的書不精細之點

很可疑的地方不少。但是關於原野耕作制度這說，他也不能不說，『我們或可推定英人在部落階級的時代裏行過原野耕作法。』其他如 Seebohm's Tribal System in Wales 所考 Aberffraw 領地內土地分配情形，和 Wales 族均田受地方法，都是狠有價值的考據。

又據日本同文館出版的『經濟大辭書』內土地制度門類關於 Feldgemeinschaft 的說明如下，『共同耕作制度有二。於共有地上共同使用收益的本來之共同耕作制度，和拿共有地分期分割，而在期間內所分配的地上行個別的耕作，滿期再行割換的割地制度。由農業史上說，本來之共同耕作制度先起，割地制度稍遲發達。……割地制度之成立，有和前者種種不同的原因。本來之共同耕作制度進步了，就生出個別的觀念之發達，和比較的永續性。而其結果就認一定的期間內，在耕作地上有專屬的使用權，所以生出這割換的制度。又由收稅的關係上，國王自掌全領土的所有權，只許人民於一定期間在地上使用收益；他所以這樣的緣故，有因一國的王征服他國，行他壓制的手段的，也有因要矯正一部落內土地分配不平均的弊端的。各國的慣習，雖不一樣，然而和土地共有制度一齊的

占多數。Mir 就是俄國裏共同耕作制度之一種，採用割換制度，俄國人叫他做 Obschtschina。南洋爪哇也有一種割地制度耕地完全是村鄉所有，村民只有使用權，村鄉團體直接對於國王負納稅的義務……』 日本河田嗣郎所著的『土地經濟論』他的主旨是駁亨利佐治及土地公有一派的學說的，卻是他論土地所有的沿革，也不能不認初民時代有團體共有土地那一個階級。 中國行井田制度的時候，所謂『溥天之下莫非王土，』對於土地當然不會發生法律上私權的觀念。 人民是不能有地的，卻無不能用地的。 地之所出，一方養活人民，一方供給國用，好處就是這裏。 中國井田制度和外國均地制度，自然有很多不同之點，但是於不同的地方不同的民族中要尋出絕對相同的制度，除湊巧之外，是萬不會有的事。 不過各個原始的民族裏，有些些相類似的例，那麼井田制度在中國古代，如先生所謂「半部落半國家」之世，就不能說他是絕對不可能。 至於豆腐干塊不豆腐干塊，到是不關緊要。 Ashley 對於各學者所考究的古代均地制度，也像先生對於井田制度那麼懷疑；然而他在批評 Seebohm 的『威爾斯之部落制度』末尾之附錄上，有

I cannot help thinking that the Wales, suggest a certain stereotyping of the division of land at an early date.」一段尾聲。　可見人少地多的原始時代，拿土地來整齊均分，在各民族中不是沒有的。　至於封建一層，夏商的時代怎麼樣我不敢說，到周得國之後，在他絕對的領域內，畫土分疆，封給同姓子弟和異姓功臣，也不是事勢上萬不能整齊。近世在新發見的土地上新興的國家，如美國澳洲之類，他們所分的行政區域，也差不多是整方塊頭的，幾千年後的論史家，難道也去懷疑？

(三)詩經的『雨我公田，遂及我私，』不能作無疑的證據的道理。　先生未曾說得明白。　豳風，七月，信南山的詩，我的解釋和先生的也有點不同。　『無衣無褐，何以卒歲？』我們以為是農人以勞力自勉以懶惰自警的話，所以有『田畯至喜，』有『為此春酒，以介眉壽。』　不是『自己無衣無褐，却偏要盡力為公子裘為公子裳。』　充其量，這章詩所能證明的，也不過是當時情形，類似歐洲中古封建時代，人民對於君主有執役的義務，卻不能證井田因此也不存在。　信南山甫田兩章的『曾孫，』先生解作『田主，』但據通說，詩經的

『曾孫，』通是指成王。周頌維天之命一章，有『惠我文王「曾孫」篤之』又證以噫嘻一章，『噫嘻成王，既昭假爾，率時農夫，播厥百穀，駿發爾私，終三十里，亦服爾耕，十千維耦，』似乎通兒較有可信。行葦章的『曾孫』若是尋常的田主，就不應有敦弓了。或者先生所謂田主是王卽國家的古代國有土地之主的意義，那便沒有什麼爭論。至於國家有『千斯倉，萬斯箱，』農夫有『黍稷稻粱，』寡婦有『遺秉滯穗，』便是社會富裕的景象。後來封建制度的弊端漸露，豪强兼倂盛行，那些平和景象就沒有了，所以詩人就要作此感嘆。這樣說去，似乎較穩。

以上拉雜寫出來的意見，請先生指敎。以我的淺學，且個人書齋裏書籍狠少，沒有甚本參考，拿這樣大問題來討論，狠覺得力量不足，望先生不要見笑。

廖仲愷。十二月十九日。

三　答廖仲愷胡漢民先生的信

仲愷漢民先生：

我初五晚到京後，仔細把兩位先生的信再看了一遍。兩位先生的研究態度使我也不敢不去做一點研究。不幸我研究的結果使我懷疑的態度更深一層。因此我再把我懷疑之點寫出來，請兩位先生教正。

先說漢民先生的意見。

他說：『古代井田制度，除了孟子再沒有可靠的書。孟子所說，是依據古制，或是參上他自己的理想，我們現在不必打這考據的官司。』

這是一個大爭點。如果我們的討論只限於孟軻個人的社會主義，那就不必打這考據的官司了。現在我們所爭乃是古史，乃是古代是否有井田制度，這可不能不打一點考據的官司了。

漢民先生又說：『井田制雖不盡照孟子所說那麼整齊，卻也斷不至由孟子憑空杜撰。』

我以爲古代既沒有那樣『整齊』的井田制，孟子却偏說得那樣整齊，這便是憑空杜撰。

我們試看孟子說的話：

『夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹。其實皆什一也。徹者，徹也。助者，藉也。龍子曰，「治地莫善於助，莫不善於貢。」貢者，校數歲之中以爲常，樂歲粒米狼戾，多取之而不爲虐，則寡取之。凶年糞其田而不足，則必取盈焉。爲民父母使民盻盻然將終歲勤動不得以養其父母，又稱貸而益之，使老稚轉乎溝壑。惡在其爲民父母也？夫世祿，滕固行之矣。詩云，「雨我公田，遂及我私。」惟助爲有公田，由此觀之，雖周亦助也。』

這一段話，上天下地，實在沒有頭緒。既說『惟助爲有公田，』是貢與徹皆無公田可知。他又引詩來說『雖周亦助也』。這可見孟子實在不知道周代的制度是什麼，不過從一句詩裏推想到一種公田制。這種證據已狠薄弱了。他不能知道周代的制度，却偏要高

談一千多年前的『助』制，這不是韓非所謂『非愚即誣』嗎？

再細看本文，說貢說助之間，忽插入『夫世祿，滕固行之矣』一句。這是什麼意思呢？再看下文孟子說：

『夫仁政必自經界始。經界不正，井地不鈞，穀祿不平。是故暴君汚吏必慢其經界。經界既正，分田制祿，可坐而定也。』

照這兩段比較看來，更可知孟子所談的不過是把滕國貴族的『世祿』制度略加整頓，不過是一種『分田制祿』的經界計畫，並不是什麼土地公有的均產制度。他腦筋裏並沒有什麼明瞭的均產制度，故說來說去，說得很糊塗不清。

再看下去，孟子說：

『請野，九一而助。國中，什一使自賦。卿以下必有圭田，圭田五十畝，餘夫二十五畝。死徙無出鄉。鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦。方里而井，井九百畝，其中爲公田，八家皆私百畝，同養公田。公事畢，然

後敢治私事。所以別野人也』

這一段，我自從做小孩子到現在，總不曾明白懂得。 現在我仔細看來，孟子的井田制並不是使百姓家家有田百畝。 他所說的『公田』固是屬於國家的田。 但他的『私田，』仍是卿大夫士的祿田，是貴族的私產，不是農民的公產。 種田的農夫乃是佃民，不是田主。如若不然，那『卿以下必有圭田』一段，和上文『世祿』『分田制祿』一段便不可懂了。

再看北宮錡問周室班爵祿一章，更可明白這個道理。 孟子說：

『天子之制地方千里，公侯皆方百里，伯七十里，子男五十里。……天子之卿受地視侯，大夫受地視伯，元士受地視子男。 大國地方百里，君十卿祿，卿祿四大夫，大夫倍上士，上士倍中士，中士倍下士，下士與庶人在官者同祿，祿足以代其耕也。……耕者之所獲，一夫百畝，百畝之糞，上農夫食九人，上次食八人，中食七人，中次食六人，下食五人。 庶人在官者其祿以是爲差。』

照這樣看來，孟子理想中耕田百畝的農夫耕田的酬報，不過是僅夠五人至九人的吃食，並

不能『享有』這百畝之田。

孟子所主張的，依我看來只是想把當時佃戶所種田，畫清疆界，從頭分配一番，不管田主是誰，都『截長補短，』重新做一遍經界的手續，使佃戶都有平均的佃田，都覺得所佃的田比較是一種可靠的『恆產，』不致隨着田主轉來轉去。孟子的計畫，是要使佃田只管換主，而佃戶不換，故可說是恆產。後來的人不仔細研究，便把孟子的井田制認為一種共產制，這便大錯了。

漢民先生引加籐繁的話：『……那土地公有的古代，人民沒有發生土地的所有權，人君也不曾拿私有財產的樣子「所有」那些土地。……併沒有公家當作私有財產「所有」的田土。我們看詩經和左傳都未曾發見這樣田地的痕跡。』這段話實在不確。詩經裏明明說過『人有土田，女覆奪之。』這還是西周的詩哩。左傳裏這樣的證據更多了：

成二年，衞人賞仲叔於奚以邑。

襄二十六年，鄭伯賜子展八邑，子產六邑。

襄二十七年，公與免餘邑六十，辭曰，唯卿備百邑臣六十矣。

又宋左師請賞，公與之邑六十。

又二十八年，與晏子邶殿其鄙六十，與北郭佐邑六十。

又三十年，子產爲政，伯石賂與之邑。

論語也說管仲奪伯氏駢邑三百。 這種土地，人君可以隨便賜人，人臣可以隨便奪取，隨便用來作賄賂，這還不可算是『當作私有財產「所有」的田土』嗎？ 漢民先生說王翦請田，蕭何買田等事，都是晚周所無，似乎也錯了。

至於加藤繁說『孟子何至提出來在滕國君臣面前混說』一段，更不值一駁。 即如三年之喪，滕國父兄明說『吾宗國魯先君莫之行，吾先君亦莫之行，』孟子偏敢混說『三年之喪……自天子達於庶人，三代共之。』

以上所說，只是要說明：

(1) 孟子自己實在不知道周代的田制究竟是個什麼樣子，故只能含糊混

說。

（2）孟子自己主張的井田制，是想像出來的，沒有歷史的根據。

（3）無論詩經的『公田』應作何解，孟子的『私田』並不是農夫享有的公產，仍是貴族的祿田。

（4）孟子的井田制度不過是一種『經界』的計畫，並不是『根本解決的』共產制度。

此外漢民先生所舉的（3）（4）（5）三條，都不是重要的證據，我且不討論。但他的（5）條說『那時代土曠人稀，人的事業又不繁，各人有耕作便有生活，經濟的基礎沒有甚麼波瀾。』這種見解未免把古代的社會狀況看得太簡單了。東周以前，中國至少已有了二千多年的文化，中原那塊小小的疆域，也不知經過了多少戰爭，也不知經過了多少豪強的兼幷，怕沒有這種『沒有波瀾』的社會狀況罷。

現在再看仲愷先生的意見。

漢民先生注重的是孟子，仲愷先生注重的是春秋『初稅畝』一句。『初稅畝』三個字本來和井田毫無關係。若是孟子不曾說了那些含糊的井田論，這三個字決不會發生問題，公羊穀梁的傳，何休等的長篇井田論，都是孟子的餘毒。這話說來很長，待我慢慢說，

依我看來，『初稅畝』不過是魯國第一次徵收地租。古代賦而不稅，賦是地力所出。平時的貢賦，同用兵時的『出車徒給繇役』都是賦。稅是地租——純粹的 Land tax。古代但賦地力，不徵地租。後來大概因為國用不足，於賦之外另加收地租，這叫做稅。孟子不贊成稅，（他曾希望『耕者助而不稅』）但是他又主張『國中什一使自賦』。這可見稅與賦的分別。宣公初行稅畝，故春秋記載下來，其實和井田毫無關係。

左傳說，『初稅畝，非禮也。穀出不過藉，以豐財也。』藉字訓借，借民力耕田，公家分其所收，故叫做藉。孟子以前，並無『公田藉而不稅』的話。藉即是賦，或者平時的徵收叫做藉，軍與時的臨時徭役車徒叫做賦？自從孟子把助解作藉，（這本不錯，又把助強

解作八家同助公田，從此以後，說經的人就沒有能跳出這個圈子的。

周禮是僞書固不可信。王制是漢朝的博士造的，自然會受了孟子以後的井田論的影響。現在我要說穀梁公羊都是拿孟子以後的井田論來解春秋「初稅畝」三個字，故我們不能引公羊穀梁來證孟子，也不可拿來證古代有井田制。公羊傳是到漢景帝時公羊壽與胡毋生方才寫定的。穀梁赤不知何時人，或說是秦孝公時人，或說是「左傳傳世後百餘年」的人。大概穀梁傳也是漢初申公江翁的時代才寫定的。我對於「今文」「古文」之爭，向來不專主一家。我覺得「古文」固有許多不可信的，「今文」也有許多不可信的。我對於春秋，雖承認公穀兩傳爲孔門春秋派的正傳，但是我覺得這兩部書裏一定有漢初的人加入的材料。總之，我們千萬不要忘了這兩部書都是漢世才寫定的。大概那春秋三傳裏沒有一部不夾着許多後人妄加的話，這是稍有史料研究的人都該承認的。

先看公羊傳解這一句：

『初者何？始也。稅畝者何？履畝而稅也。……何譏乎始履畝而稅？古者什一而藉。古者曷爲什一而藉？什一者，天下之中正也。多乎什一，大桀小桀。寡乎什一，大貉小貉。什一者，天下之中正也。什一行而頌聲作矣。』

這一段的『內證』顯然不可遮掩。卽使我們承認前幾句是眞的，那『古者曷爲』以下的一大段決不是原文所有。大桀小桀四句全是抄襲孟子答白圭一章。孟子說貉的生活程度簡單，政費甚輕，故可以二十而取一。中國的社會政治複雜了，政費甚大，故什一是最低的賦稅。孟子這樣說法，故大貉小貉等話不爲唐突。公羊傳先有孟子做根據，故不知不覺的劈空引用大貉小貉等話，便露出作僞的證據了！

伏生尚書大傳的多方篇說，『古者十稅一。多於十稅一，謂之大桀小桀。少於十稅一，謂之大貊小貊。王者十一而稅，而頌聲作矣。』這一段可與公羊傳比較，更可添上一個作僞的來源。

古代學者見解之淺陋，莫如漢初的一班經師。——這是秦始皇的罪孽！——卽如『什一行

而頌聲作矣』一句話，讀了可使人作嘔，偏有笨伯鈔去引用！

再看穀梁傳：

『初者，始也。古者什一，藉而不稅。初稅畝，非正也。古者三百步爲里，名曰井田。井田者九百畝，公田居一。私田稼不善則非吏，公田稼不善則非民。初稅畝者，非公之去公田而履畝十取一也。以公之與民爲已悉矣。古者公田爲居，井竈葱韭盡取焉。』

這一段是東西雜湊起來的。『以公之與民爲已悉矣』一句竟不通。其中只有『去公田而履畝十取一』一句是重要的。但是這一句可作許多種說法。徐邈說，『除去公田之外，又稅私田十之一，』如此說則公田還在，井田之制還在，不過徵稅法變了！這話可信嗎？

孔廣森說『去公田而九家同井，每畝稅取其什之一，』如此說則公田雖廢而井田制仍舊存在，況且稅法從九之一變爲十之一，更減輕了！（孟子明說『九一而助，』後人被『什一』兩個字誤了，故想出種種法子極力說明井田是什一。）這話可信嗎？無論如何說法，

「初稅畝」三個字若照穀梁傳的解說，便是魯宣公時還有井田制。　不但如此，若依哀十二年『用田賦』的各家注，則是魯哀公時還有井田制存在！　這話可信嗎？

以上所說，只要說明：

(1)『初稅畝』三個字於井田制毫無關係。

(2)公羊穀梁兩傳中了孟子的毒，作繭自縛，惹出許多無謂的爭論。

(3)公羊穀梁決不是孟子以前的書。

(4)因爲孟子的井田論實在太糊塗了，不容易懂得，故公羊穀梁說來說去總說不清楚。

總結兩句話：(1)孟子是狠佩服春秋的人，若是春秋裏有井田的根，他又何必不用呢？他又何必去尋出那不痛不癢的兩句詩經來證明周人的公田呢？ (2)古人談賦稅，如『什一』『藉』『徹』等等，都只是稅法，於井田不井田毫無關係。　兩千年的讀書人不懂得這個淺近的道理，所以作繭自縛，再也纏不清楚。　我們現在應該認清：稅法是稅法，

田制是田制。

以上答仲愷先生的第一條，本可以完了，但是我談高興了，忍不住要添上幾句我自己假設的議論。我以爲井田論的沿革史狠値得研究。從前學者的大病在於一口咬定井田是有的，學者的任務只是去尋出井田究竟是個什麼樣子。這是最可憐的事。『日讀誤書』是一可憐；『日讀僞書』是更可憐；『日日研究僞的假設』是最可憐！古代學者拿王制周禮來注孟子，又拿孟子來注王制周禮，又拿孟子王制周禮來注公羊穀梁，却不肯去研究孟子，王制，周禮，公羊，穀梁，漢書食貨志，何休公羊解詁等書的淵源線索，故以訛傳訛，積訛成眞了！　正如爾雅本是漢儒的經說輯成的，而後人又引漢儒經說來注爾雅。故爾雅竟像眞是作於周公成於孔子的古書了！

我對於井田論沿革史的假設，大概如下，不能詳細說了。

(1)孟子的井田論狠不淸楚，很不完全。(說見上)

(2)公羊傳只有『什一而藉』一句，也不淸楚。(同上)

(3)穀梁傳說的詳細一點，俱全是後人『望文生義』的注語，決不是當時的紀載。（見上）

(4)漢文帝時一班博士奉詔作『王制。』王制裏分田制祿之法全是用孟子作底稿來做的。證據具在，不用我來詳述。但王制除了『制農田百畝……』『古者公田藉而不稅』等話之外，並無分明的『井田制。』

(5)漢文帝景帝時，韓生『推詩之意而爲內外傳數萬言。』現存的韓詩外傳四解『中田有廬，疆場有瓜』二句說，『古者八家而井，田方里爲一井，……其田九百畝，……八家爲鄰，家得百畝，餘夫各得二十五畝，家爲公田十畝，餘二十畝爲廬舍，各得二畝半。……』這是演述穀梁傳的話，把公田算作八十畝，每家實耕田百十畝，是後世『什一，一在十之外』的起原。穀梁傳本有『公田爲居，井灶蔥韭盡取焉』的話，韓生大概因此聯想到『中田有廬，疆場有瓜』兩句，故想出『餘二十畝爲廬舍』的計算。這是分明清楚的一種井

田論。

(6)漢代是一個造假書的時代，是一個託古改制的時代。西漢末年忽然跑出一部周禮來。周禮一書，我起初只承認他是戰國末年的一部大烏託邦。現在我仔細看來，這書一定是孟子王制以後的書，一定是用孟子王制作底本來擴大的。孟子不曾見着這部書，作王制的博士們也不曾見着這部書，但是作周禮的人是熟讀尚書大傳孟子王制等書的。周禮裏的井田制說得狠詳細，狠繁複，狠整齊，確是中國統一以後的人的大胆懸想。那時中國的疆域擴大不止秦以前的兩倍，故周禮授田之制不止百畝：

大司徒。凡造都鄙，不易之地家百畝，一易之地家二百畝，再易之地家三百畝。

遂人。上地夫一廛，田百畝，萊五十畝，餘夫亦如之；中地夫一廛，田百畝萊百畝，餘夫亦如之；下地夫一廛，田百畝，萊二百畝，餘夫亦如之。

當時為什麼有這種大烏託邦的計畫出現呢？ 司馬遷作平準書，已說，『當此之時，網疏而民富，役財驕溢，或至兼并，豪黨之徒以武斷於鄉曲，』可見文景時代的井田論已是有所為而發的了。 武帝以後，貴族外戚更強橫了。 元帝成帝以後，富貴的越富貴，貧困的越貧困。 加之天災水旱，幾次『人相食』（元帝二年，成帝永始二年）故哀帝時師丹請限制豪富吏民的田產。 師丹原議引井田的話，又說『君子為政，貴因循而重改作；然所以有改者，將以救急也。亦未可詳，宜略為限。』 可見當時有改革的必要，但是因為豪富的反對狠大，故不得不用託古改制的方法，用『大帽子』來壓服反對的人。 這便是周禮等書的動機。 試看當時師丹孔光何武等所覆奏的改革辦法，還許貴族豪民私有田產奴婢，不過以三十頃—三千畝—為限，可謂和平的改革了。 他們還要遭丁傅董賢等的反對，竟不能實行。 楊雄劉歆王莽等都是要想做一番大改革的人，不能不用盡心思先去埋下一個改革的根據。 劉歆造假書的原因

大概是爲此。王莽得政之後，卽下詔『更名天下田曰王田，不得買賣，其男口不過八而田過一井者，分餘田與九族鄉黨，犯令法以法。』這便是烏託邦的試行。但是周公孔子終壓不住那一班有田產的貴族豪强，王莽的烏託邦不久便崩壞了。漢民先生說，『可見當時所謂天下愁怨的，只是一班豪强反對。』這話眞不錯。

（7）韓詩周禮出現以後，井田論的說法漸漸變精密。漢代的井田詳說，約有下列各家：

一，食貨志。這是參酌韓詩外傳和周禮兩書而成的。看他把周禮的兩種不同的三等授田法（見上）併成一種，又採用韓詩『公田十畝，餘二十畝爲廬舍，』可知這時候的井田論已經過一番參考研究了。

二，何休公羊解詁。這又是參考周禮孟子王制韓詩食貨志做的。他不取周禮的三等授田法，一律每八百畝，但加了一個『三年一換主易居』

的調劑法。

三，春秋井田記。 後漢書劉寵傳注引此書，所引一段多與何休說相同。

我以為大概井田論是到漢代方才完備的。 懂得以上所述種種井田論的沿革線索，方才可以明白井田的話是漢代的有心救世的學者，依據孟子的話，逐漸補添，逐漸成為『像煞有介事』的井田論。 井田論的史料沿革弄明白了，一切無謂的爭論都可以沒有了。

我的井田論研究，現在可以結束。 仲愷先生的(2)(3)兩條，我可以不辯了。 因為(2)條所引西洋和日本的學者的話，都只是關係『原始社會』的討論。 我是不承認那有了二千多年政治生活的有史民族還是在『原始社會』的。 至於(3)條所論的詩經兩章，雖然未必『能證井田因此也不存在，』但是也未必能證明井田因此存在。 至於信南山甫田兩篇的『曾孫，』我決不信是指成王的。 我對於漢儒說詩，幾於沒有一個字不懷疑。 漢儒的酸腐腦筋，全沒有文學的觀念。 維天之命的曾孫也未必即指成王，因為成王，並不是文王的曾孫，即使這個曾孫是成王，也不能証明那兩個曾孫也是成王。 噫嘻

一篇和那兩篇詩的文體相差很遠，也不知相隔多少時代，更不能互相引証了。

我這一篇大膽的狂論是三天裏做成的，定多不妥的地方。 但是我所以敢這樣狂妄，並不是因為古人聰明不如我們，只因為古人蔽於舊說成見，不肯用自己的心思才力去研究，我們現在的歷史眼光變了，學問的方法也變了，故可以大胆做一點獨立的研究。 這個問題，前人寫了一屋子的書，我們這種百忙中人的大胆研究如何能保沒有錯誤？ 但是我這種懷疑的挑戰也許可以引起一些學者的繼續研究。 這就是我的誠懇希望了。

我前次的原信是匆匆寫的，並不是細心研究的結果，居然能引起兩位先生的細心討論，又因此使我做一點考據，補正我前信的主張，這是我應該感謝兩位先生的。

九年一月九夜二時。

四　附跋

井田制度有無之研究，這個問題提出以後，除了上文鈔存的三篇討論之外，還有九年

一月十四日胡漢民先生答我的一篇長信和廖仲愷先生的一段附記，（均見「建設」二卷一號，）又有九年一月二十六日我的一篇答書和一月三十一日朱執信先生的一篇答書。（均見「建設」二卷二號。）後來還有四月間季融五先生（通）的一篇長文與漢民的信兩先生的答辯（均見「建設」二卷五號。）這幾篇我本想全鈔下來，附在這裏。後來我以删去這幾篇的理由，約有幾層：

第一，這幾篇佔的篇幅太多了，不適於做附錄。

第二，我在九年一月二十六日的答書裏曾說：『我覺得我第二信論井田說史料沿革一段，似乎是這問題的重要論點。我如果能有機會重做一篇井田考，我只要說一個意思：井田論是孟子憑空虛造出來的；孟子自己並未曾說得明白，後人一步一步的越說越周密，其實都是演述孟子的，不可用來證孟子。』但後來的討論都避去這個中心論點，而討論許多枝葉問題，故始終沒有結果。現在把這些枝葉的討論一齊删去，或者可以使這個中心論點格外明顯一點。

在刪去的胡漢民先生答書之中，他指出我的一個大錯誤。我在第二書裏引北宮錡問周室班爵祿一章下，加上一句案語，說『若是每個農家能有田百畝，百里的大國儘量只有九萬畝田，只夠八百個農夫，餘夫還不在內。其餘的君卿士大夫所受地都在什麼地方去尋呢？』這是我一時疏忽，把方百里看作百方里了。漢民先生指出方百里應該有九百萬畝田，可以配給八萬家。現在因為刪去後來的討論，故我把這幾句錯誤的案語刪去，另在這裏聲明一句，表示我的感謝。

我現在翻開這個問題的討論，自然覺得一件最傷心的事，就是當初加入討論的五個人之中，一位可愛敬的朱執信先生不幸已成為歷史上的人物了！朱先生答我的信裏，考證古代的尺度與田畝，都是很可佩服的議論。他這篇討論現已收入他的遺集，（朱執信集，頁六二七至六三三）讀者可以參看。

十，七，四。

論國故學

——答毛子水——

……張君的大病是不解『國故學』的性質，如他說的

『使國人之治之者尙衆，肯推已知而求未知，爲之補苴罅漏，張皇幽眇，使之日新月異，以應時勢之需，則國故亦方生未艾也。』

『補苴罅漏，張皇幽眇，』還可說得過去。『使之……應時勢之需，』便是大錯，便是完全不懂『國故學』的性質。『國故學』的性質不外乎要懂得國故，這是人類求知的天性所要求的。若說是『應時勢之需，』便是古人『通經而致治平』的夢想了。

你駁他論『聲韻學』一段，很是。自顧亭林以來至於今日，聲韻學的成績，已是一部

不會完全的『古音變遷史』 請問知道『古無輕脣音』一條通例，於『將來之聲音究竟如何』一個大問題有何幫助？ 難道我們就可以推知現在所剩的重脣音將來都會變成輕脣音嗎？

但是你的主張，也有一點太偏了的地方。 如說：

我們把國故整理起來，世界的學術界亦許得着一點益處，不過一定是沒有多大的。……世界所有的學術，比國故更有用的有許多，比國故更要緊的亦有許多。

我以為我們做學問不當先存這個狹義的功利觀念。 做學問的人當看自己性之所近，揀選所要做的學問，揀定之後，當存一個『為眞理而求眞理』的態度。 研究學術史的人更當用『為眞理而求眞理』的標準去批評各家的學術。 學問是平等的。 發明一個字的古義，與發現一顆恆星，都是一大功績。

況且現在整理國故的必要，實在很多。 我們應該盡力指導『國故家』用科學的研

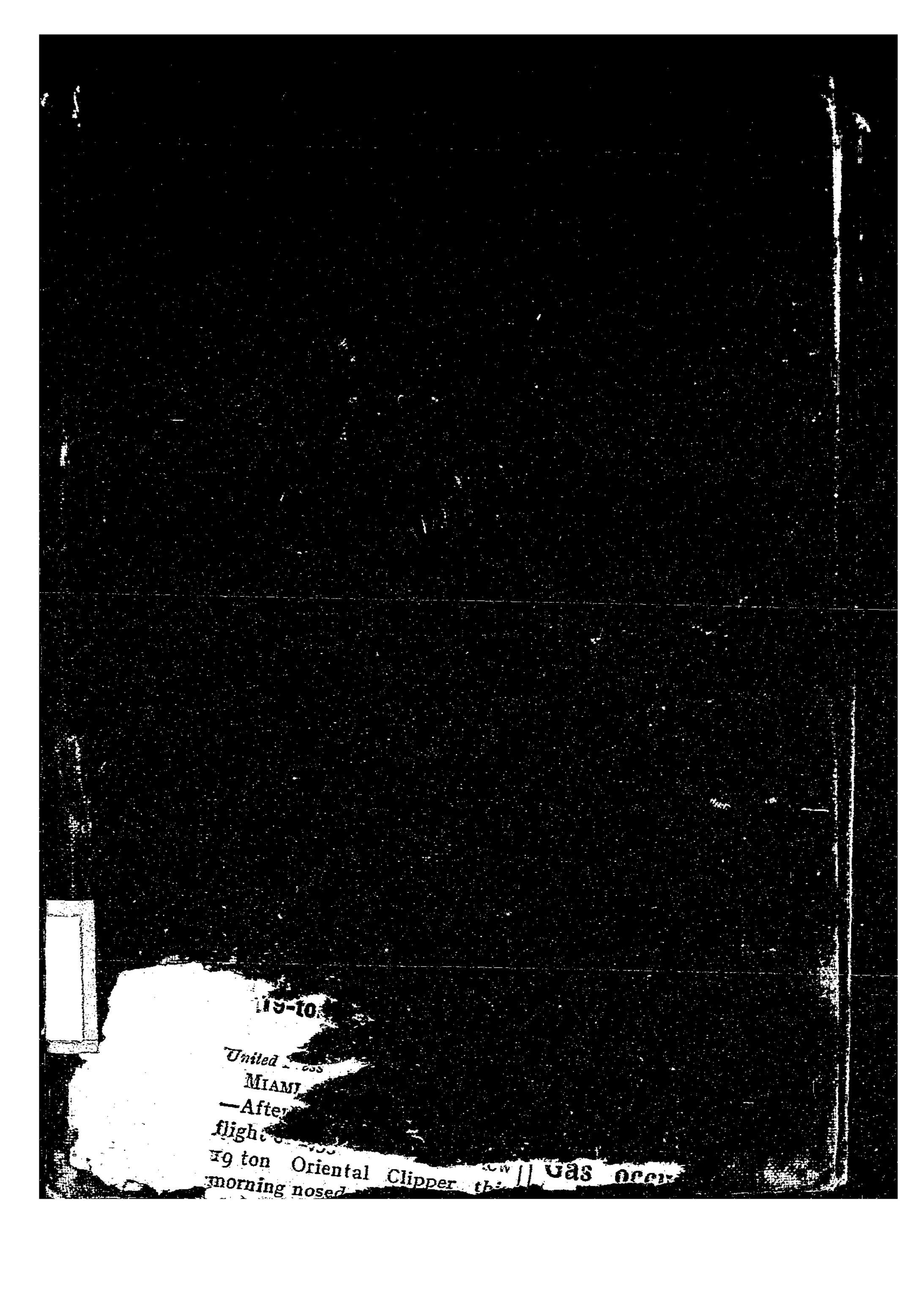
究法去做國故的研究，不當先存一個『有用無用』的成見，致生出許多無謂的意見。 你以為何如？

還有一層意思，你不曾發揮得盡致。 清朝的『漢學家』所以能有國故學的大發明者，正因為他們用的方法無形之中都暗合科學的方法。 錢大昕的古音之研究，王引之的經傳釋詞，俞樾的古書疑義舉例都是科學方法的出產品。 這還是『不自覺的』（Unconscious）科學方法，已能有這樣的成績了。 我們若能用自覺的科學方法加上許多防弊的法子，用來研究國故，將來的成績一定更大了。 這種勸法，似乎更動聽一點，你以為何如？

我前夜把『漢學家的科學方法』一文做完寄出， 這文的本意，是要把『漢學家』所用的『不自覺的』方法變為『自覺的。』 方法『不自覺，』最容易有弊。 如科學方法最淺最要的一部分就是『求否定的例』 （Negative instances or exceptions） 顧亭林講易音，把革傳『炳，蔚，君』三字輕輕放過不題，未濟傳『極，正』二字，亦然。 這便不是好漢。 錢大昕把這兩個例外也尋出『韻』來，方才使顧氏的通例無有否定的例， 若

我們有自覺的方法，處處存心防弊，豈不更圓滿嗎？

九年八月十六日。



United
MIAMI
—After
flight
19 ton Oriental Clipper
morning nosed
Gas